

258.



KERESZTIRÁNYOK

KÖZÉP- ÉS KELET-EURÓPAI
ÖSSZEHASONLÍTÓ KULTÚRTÖRTÉNET



BALASSI KIADÓ



Keresztirányok

Közép- és kelet-európai összehasonlító kultúrtörténet

Res Publica Nostra
Közép- és Kelet-Európai Összehasonlító Irodalomtudomány
7.

Sorozatszerkesztő
BOJTÁR ENDRE

MTA Irodalomtudományi Intézete
Studies in Central and Eastern European Comparative Literature

Keresztirányok

*Közép- és kelet-európai
összehasonlító kultúrtörténet*

Szerkesztette
BERKES TAMÁS



Balassi Kiadó
Budapest

A kötet kiadását az Oktatási Minisztérium
Felsőoktatási Tankönyv- és Szakkönyvtámogatási Programja
támogatta

Készült az OTKA T018465 és T029138-as számú
kutatási programja keretében

Előszó

E könyv nem csupán az ugyanebben a sorozatban 1992-ben napvilágot látott *Áttűnések: A századforduló irodalma Közép- és Kelet-Európában* című tanulmánygyűjtemény folytatása, hanem többet is szeretne nyújtani, két szempontból is.

Az egyik történeti. Szeretnénk számot adni a régió irodalmainak arról a kutatásáról, amely az MTA Irodalomtudományi Intézetében évtizedek óta folyt és folyik. A múltból két eseményt emelnék ki: az AILC (Nemzetközi Összehasonlító Irodalomtörténeti Társaság) 1962-es budapesti kongresszusát és a társaság égisze alatt létrejött *Az európai nyelvű irodalmak története* hatalmas köteteit, melyekben oroszánrészt vállaltak olyan intézeti komparatisták, mint Vajda György Mihály, Sötér István, Klaniczay Tibor, Szabolcsi Miklós. A máig tartó jelen 1986-ban kezdődött, amikor az Intézetben megalakult a Közép- és Kelet-Európai Irodalmak Osztálya. Ennek jelentősége abban állt, hogy a térség irodalmainak kutatása hazánkban először és egyedül itt szervezeti keretet kapott, s (1987-től OTKA-támogatással is) az osztály maga köré gyűjthette a máshol dolgozó, főként fiatal (esetenként még egyetemista) kollégáinkat. E műhelymunkának – amelyről e gyűjteményen kívül a kötet végén található erősen *Válogatott bibliográfia* is tanúskodik – volt egy különleges eredménye: a magyar tudományban első ízben került az összehasonlítás látómezejébe a két balti irodalom, a lett és a litván, s jött létre ennek révén az irodalomtudományi baltisztikának legalábbis a csírája.

A másik szempont, amely szerint kötetünk talán valamiképp összegzőnek mondható, az tartalmi. Kezdetől fogva azt a – lehet, megvalósíthatatlan – célt tűztük ki magunk elé, hogy létrehozzuk a régió irodalmi történetének a szintézisét, s részfeladatainkat is ehhez igazítottuk. Az összefoglalás természetesen még igen messze lebeg előttünk, ám – alighanem a nagyralátó célkitűzés

eredményeképpen is – össze tudtunk válogatni olyan, többségükben folyóiratokban már megjelent tanulmányokat, amelyek reményeink szerint kiadják a közép- és kelet-európai irodalmak fejlődésének általános ívét, s ennek révén a könyv a közép- és felsőfokú oktatásban is hasznos segítő lehet.

Bojtár Endre

I. Az összehasonlítás módszerei

Egy kelet-európai összehasonlító irodalomtörténet lehetőségei*

A kelet-európai irodalmak összehasonlító vizsgálatának szükségességét régóta érzik mind a szláv, mind pedig a Kelet-Európában élő nem szláv népek irodalmának kutatói. De annak ellenére, hogy az utóbbi fél évszázadban már jelentékeny kutatások és eredmények is voltak ezen a területen, még mindig a feladatok helyes kijelölésénél tartunk. Nem alakult még ki átfogó tudományos program és koncepció a kelet-európai összehasonlító irodalomtörténet számára. Enélkül pedig az újabban örvendetesen fellendülő kutatások sokszor esetlegesek és nem a legfontosabb kérdések megoldására irányulnak. Rendszeres kutatómunka legfeljebb az egyes nemzeti irodalmak szempontjából folyik annak a helyes felismerésnek következtében, hogy egyik irodalom fejlődése sem érthető meg a vele rokon irodalmak ismerete, a velük való állandó összehasonlítás, a közöttük levő kapcsolatok tekintetbevétele nélkül. Az összehasonlító irodalomtudománynak azonban csak egyik célja az egyes nemzeti irodalmak mennél jobb és teljesebb, és a szűk nemzeti elszigeteltségen tülemelkedő vizsgálata, a másik és még nagyobb horderejű cél egy általános irodalomtörténeti szintézis létrehozása.

Egy ilyen nemzetközi irodalomtörténet megteremtése természetesen még igen távoli feladat. Hiszen ennek a világ összes nagy kulturái irodalmi fejlődését kell majd összegeznie, s ehhez hasonló feladatot eddig még a sokkal kedvezőbb helyzetben levő művészettörténet és zenetörténet sem tudott megnyugtatóan megoldani. Réálisabb célként egyelőre csak az európai irodalmak összehasonlító történetének megírása lebeghet az összehasonlító irodalomtörténet művelőinek szeme előtt. Olyan neves képviselői, mint René Wellek és Joseph Voisine az összehasonlító irodalomtudomány feladatairól szólva egy ilyen szín-

* Előadás a Budapesti Összehasonlító Konferencián, 1962. október 29-én.

tézis létrejöttét sürgetik, mások pedig, mint Paul van Tieghem és W. P. Friederich már kísérletet is tettek egy ilyen szintézis vázlatos összeállítására. Ezek a szintézisjavaslatok és -kísérletek általában a „nyugati irodalmak” összefoglalásáról szólnak. Ezen az európai és az Európából kisugárzó (tehát észak- és latin-amerikai, dél-afrikai és ausztráliai) irodalmak együttesét értik, lényegében azokat, melyeket az *Encyclopédie de la Pléiade* nagy irodalomtörténeti kézikönyvének második kötete *Littératures occidentales* címen összefoglal. Ebbe a keretbe beleértik tehát a szláv és a nem szláv kelet-európai irodalmakat is, ezeket is részéül tekintik annak az „összefüggő nyugati irodalmi hagyománynak, melyet számtalan kölcsönkapcsolat hálózata sző át”. (Wellek, *Comparative Literature*, Chapel Hill, 1959, I, 150.) Ha azonban van Tieghem és Friederich összefoglalásait vagy egy, a „nyugati irodalmi hagyomány” történetét oly sokoldalúan vizsgáló méltán nagy hírű művet, mint Ernst Robert Curtius *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter* (1948) című könyvét nézzük, akkor messzemenően igazolva láthatjuk J. Voisine-nek azt a megállapítását, hogy egyelőre még „a nyugati területen belül is széles zónák maradnak homályban”. (*Revue de l'Enseignement Supérieur*, 1957, 3, 63.) Voisine itt elsősorban a szláv világra utal, de azt nyugodtan általánosíthatjuk egész Kelet-Európára. Curtiusnál Európa a német és olasz nyelvterületnél végződik, noha a lengyelek, csehek, magyarok, horvátok irodalma is a „latin középkorban” formálódott, és jelentékeny mértékben a közös antik örökségre épült. Friederich könyvében találkozunk ugyan a XIX. század nagy orosz íróival, a lengyel romantika és realizmus néhány nagy képviselőjével, ezen felül még a *Kalevala*, Eminescu és a magyar írók közül Zrínyi, Petőfi és Madách említésével, a nagy orosz realisták tárgyalását kivéve azonban mindez nem több néhány jelentéktelen említésnél. És bár van Tieghem – hála a kelet-európai tudósokkal való személyes kapcsolatainak – viszonylag bőven szerepelteti a kelet-európai irodalmak kiemelkedő képviselőit, nem ad többet ezen írók valamely fejezetbe való sokszor igen önkényes és szervesen beletárolásánál. Nyugodtan állíthatjuk tehát, hogy mindezen összefoglalásokban a kelet-európai irodalmak legfeljebb amolyan elhanyagolható appendixként szerepelnek az egy orosz kivéve, amely a múlt évszázadban világnyelvvé és az ún. nagy irodalmak sorába emelkedett. A „nyugati irodalmak” története címén így akarva vagy akaratlanul a nyugat-európai irodalmak történetét írták meg.

Hosszan lehetne sorolni az okokat, amelyek ezt a mostoha bánásmódot, a kelet-európai irodalmak egyetemes szempontból is számottevő értékeinek nem kellő figyelemben részesítését előidézték. Szerepet játszik ebben a nyelvek nem ismerete, a megfelelő színvonalú fordítások csekély volta, valamint

hogy az egyes kelet-európai irodalmak kutatása túlságosan, sőt kizárólagosan nemzetcentrikus volt, s a kelet-európai irodalomtörténészek sem igyekeztek saját irodalmukat egyetemesebb szempontok szerint vizsgálni. Az összehasonlító kutatások is többnyire csak arra irányultak, hogy feltárják külön-külön az egyes irodalmaknak a nagy nyugat-európai irodalmakkal való összefüggéseit, ami szükségképpen azokat a jelenségeket emelte ki, amelyek a nyugat-európai fejlődéshez képest másodlagosak, amannak többnyire elkészt hajtásai voltak. A nyugat-európai irodalmak oldaláról nézve így valóban úgy tűnhetett, mintha Kelet-Európa irodalmi – egy német kutató szavai szerint – „gyarmati irodalmak” volnának a nagy nyugati irodalmakhoz viszonyítva. Ez ellen a látzat ellen a kelet-európai népek írói és tudósai már évszázadok óta újra meg újra tiltakoztak, de ennek során a helyes észrevételek gyakran keveredtek a nemzeti értékek kicsinyes túlbecsülésével, a romantikus nacionalista elfogultsággal és egyoldalúsággal.

A mai összehasonlító irodalomtörténeti kutatásoknak nem ajánlatos ezt a hagyományos és eredményre nem vezető vitát folytatniok. Nem azt kell elsősorban vitatni, hogy egyik vagy másik kelet-európai irodalom vagy annak valamely írója és alkotása értékét, jelentőségét tekintve hogyan viszonyul a vele egykorú vagy hasonló jellegű nyugat-európai jelenségekhez. Még kevésbé vezethet célra, ha az egyes irodalmak kutatói azon versengenek, hogy kimutassák, melyik irodalom adott többet, nyújtott több értéket az egyetemes európai irodalomfejlődés számára. A kérdés lényege véleményem szerint az, hogy van-e a kelet-európai irodalmak fejlődésének egy a nagy nyugati irodalmakétól bizonyos fokig eltérő útja, hogy vannak-e ezeknél az irodalmaknál a sok évszázados fejlődésnek olyan sajátosságai, az irodalom alakulásának olyan törvényszerűségei, melyek a közös európai jelenségeknek a nyugat-európai fejlődéstől nem egy tekintetben eltérő, de a tudomány számára nem kevésbé értékes megnyilvánulásait hozták létre. Létezik-e egy kelet-európai irodalmi fejlődés, van-e a kelet-európai irodalmaknak közös története? Ezt a kérdést kell mindenekelőtt eldönteni, erre a kérdésre kell elsősorban válaszolniuk a kelet-európai irodalmak kutatóinak.

A kelet-európai irodalmak egy-egy csoportjának nagyobb egységbe foglalását az irodalomtudomány eddig többféle módon kísérelte meg. A legrégibb és legtöbb hagyománnyal rendelkező kutatási ág ezek között a szláv irodalmak együttes összehasonlító vizsgálata. A nyelvrokonság, az egyes szláv népeket egymáshoz fűző történelmi és kulturális kötelékek nyilvánvalóvá teszik, hogy az összehasonlító szláv irodalomtörténet a tudomány számára igen gyümölcsöző terület. Több jelentős vállalkozásra került eddig már sor ezen a té-

ren Jan Máchal háromkötetes összefoglalásától kezdve D. Csizsevszkij *Outline of Comparative Slavic Literatures* (1952) című vázlatáig. Csizsevszkij, munkája bevezetésében, kitér azokra a speciális kérdésekre és nehézségekre, melyek a szláv összehasonlító irodalomtörténet kutatói előtt tornyosulnak. Ezekből a megjegyzéseiből kitűnik, hogy milyen jelenségeket tart ő a szláv irodalmak történeti fejlődése specifikus jelenségeinek. Nem érintve most azt a kérdést, hogy szerencsésen ragadta-e ki a szerző a szláv irodalmak legjellemzőbb közös specifikumait, néhány példán keresztül nézzük meg, vajon az általa említettek jellegzetesen szláv sajátosságok-e.

Orosz, ukrán, szlovák példákra hivatkozva említi többek között a szláv irodalmaknak a folklórral való, a nyugati irodalmakénál jóval szorosabb összefüggését. Ez kétségtől igaz, de vajon nem ugyanez jellemző-e Kelet-Európa nem szláv irodalmaira is? Elég utalnunk a *Kalevalát* létrehozó finn, a *Kalevi-poetet* megalkotó észt irodalomra, a folklórral oly szoros kapcsolatban álló románra, vagy a népköltészet segítségével megújuló XIX. századi magyar költészetre, s máris nyilvánvaló, hogy nem külön szláv, hanem általános kelet-európai jelenségről van szó. Sőt, van olyan szláv irodalom, mint a múltban leginkább polgárosodott cseh nép irodalma, mely lényegesen kevésbé kapcsolódik a folklórhoz, mint az említett nem szláv irodalmak bármelyike. Fontos Csizsevszkij következő megállapítása is: „A szláv irodalmak sok esetben saját fejlődési útjukat követik, és ez nem, vagy csak tökéletlenül esik egybe a világ-irodalom szakaszaival.” (5.) Mindezt szóról szóra elmondhatjuk a magyar és a román irodalomról is, ezeknek az irodalmaknak a korszakai sokkal inkább az őket környező szláv irodalmak megfelelő periódusaival esnek egybe időben, mint a nagy nyugati irodalmakéival. Nem tekinthető sajátosan szláv irodalomtörténeti jelenségnek az sem, hogy a XVIII. század végén vagy a XIX. század elején a legtöbb szláv népnél nagyarányú nyelvi reformra került sor, s az írók egyik elsőrendű feladatává vált a nyelv alkalmassá tétele a korszerű polgári és nemzeti igények kielégítésére. Nagyarányú nyelvújítás volt ugyanebben az időben a románoknál és a magyaroknál is, de a finn, az észt, sőt az újjörög irodalom is a nyelvi kérdés megoldásával küszködött ekkor. Nyilvánvaló, hogy itt a kelet-európai népek társadalmi és kulturális fejlődésének bizonyos elmaradottságáról volt szó, ami szükségessé tette a gyorsabb fejlődés nyelvi eszközeinek a megteremtését, s nem a szláv irodalmak valamely külön jellegzetességéről. De még amikor olyan konkrét jelenségekre hivatkozik Csizsevszkij, mint például az óegyházi szláv nyelv használatának egységbe forrasztó szerepe vagy a huszitizmus, akkor is rögtön adódik a korrekció szükségessége, hiszen a románok irodalma is óegyházi szláv nyelven kezdődött, a huszitizmus

viszont a cseh és a szlovák irodalom mellett éppen a magyarban talált leginkább visszhangra. Ha tovább folytatnám a Csizsevskij által specifikusan szláv-nak tartott jelenségek vizsgálatát, akkor végül csak az maradna meg kizárólagosan közös szláv jelenségnek, ami szorosan a nyelvhez kapcsolódik, vagyis a metrika, a stilisztika bizonyos sajátosságai – bár a jövőbeni kutatás még ezen a téren is hozhat meglepetéseket.

Hasonló eredményre juthatunk akkor is, ha a szláv irodalmak egy korszakának részletesebb összehasonlító feldolgozását vesszük szemügyre, mint amilyen Angyal Endre nemrég megjelent érdekes könyve a szláv barokról (*Die slawische Barockwelt*, 1961). Azok a jelenségek, melyeket gyakorta „echt slawisch”-nak nevez, rendre megtalálhatók egyes nem szláv kelet-európai irodalmakban is. Ennek maga a szerző is tudatában van, és ezért kénytelen is a magyar és a román irodalom számos jelenségét bevonni tárgyalásának a körébe. Így gyakran éppen az ő könyvéből derül ki, hogy amit – mondjuk – a horvát barokk irodalomban mint szláv jelenséget regisztrál, az közelebbi rokonságra lel a szomszédos magyarok egykorú irodalmában, mint esetleg a távolabbi ukránban vagy oroszban. Ezért anélkül, hogy tagadni akarnám a szláv összehasonlító irodalomtudomány létjogosultságát, arra a végeredményre kell jutnom, hogy a kutatásnak ez az iránya önmagában nem képes a kelet-európai irodalmak komplex problematikáját kielégítően megragadni, önmagában nem képezheti alapját a kelet-európai irodalmak összehasonlító történetének. Bármennyire a szláv irodalmak járultak is hozzá a legtöbbször Kelet-Európa közös irodalmi kincsestárának a gyarapításához, Kelet-Európát a szlávokkal, a kelet-európai irodalmat a szláv irodalmakkal azonosítani a múltban gyökerező nacionalista romantika ápolása volna.

A kelet-európai irodalmak együttes összehasonlító vizsgálatának szláv iránya mellett, sőt bizonyos fokig azzal szemben állt a kutatások ún. dunatáji vagy kevésbé szerencsés elnevezéssel kelet-európai koncepciója. Dunatájon, illetve Közép-Európán itt a Duna-völgyi népek lakta területet értették, gyakran Ausztriát is beleértve; olykor pedig a lengyeleket, sőt ukránokat is idevonták, kiterjesztve ezzel a fogalmat a német, olasz és orosz nyelvterület közé eső nép által lakott egész hatalmas zónára. Nem lehet tagadni, hogy ennek az elképzelésnek is vannak reális alapjai. A történelem folyamán különböző politikai, gazdasági és társadalmi körülmények gyakorta vezettek itt több népnek egyetlen államban való együttélésére, és különböző államok rövidebb vagy hosszabb ideig tartó egyesülésére. Elég itt a soknemzetiségű régi Magyarországra, a magyar–horvát perszonáliunióra, de különösen az oly szívós, s idővel nemcsak

osztrák, cseh, szlovák, magyar, román és délszláv, hanem jelentős lengyel és ukrán területeket is magába foglaló Habsburg-birodalomra utalnunk, hogy lásuk: az itt élő szláv és nem szláv népek közötti szoros kölcsönös kapcsolatok számára adva voltak a történelmi feltételek. Hogy mindez az itt élő népek között közös szellemi, irodalmi törekvéseket eredményez, azt már igen korán felismerték, amint azt a Konrad Celtis által 1500 táján – osztrák, cseh és magyar humanisták részvételével megalakított Sodalitas Litteraria Danubiana példája mutatja. Az ún. Dunatáj irodalmi egységének gondolata tehát már a XVI. század elejéről származik.

Az irodalomtudomány viszonylag későn kezdte ezeknek az adottságoknak a konzekvenciáit levonni. Elsőként egy magyar germanista, Bleyer Jakab állította fel azt az elméletet, hogy a Duna-völgyi irodalmak, elsősorban a magyar, Bécs szellemi kisugárzásának függvényei; hogy ezeket az irodalmakat Bécs központi irányító szerepe fogja egységbe; s hogy a nyugat-európai irodalmak eredményeit is elsősorban az osztrák főváros közvetíti. Ez a kérdést leegyszerűsítő, egyoldalú álláspont, mely egyre inkább a kelet felé törő német imperializmus igazolására törekedett, erős kritikát váltott ki. A legjelentősebb e téren Eckhardt Sándornak az 1931-ben Budapesten megrendezett I. nemzetközi irodalomtörténeti kongresszuson elhangzott előadása, mely meggyőzően cáfolta a Bécs egyedüli közvetítő szerepéről szóló téves állítást, másrészt pedig rámutatott a magyar irodalomnak a környező irodalmakra gyakorolt hatására, s különösen Buda és Pest igen fontos szerepére a román, szerb és szlovák irodalmak XIX. század eleji megújulásával kapcsolatban. Bár Eckhardt távolról sem általánosította egyoldalúan tényeken alapuló megállapításait, a magyar összehasonlító irodalomtörténeti kutatás a két világháború között mégis a magyar irodalomnak a román, szlovák, délszláv irodalmakra gyakorolt hatását vizsgálta elsősorban, kevesebb gondot fordítva azokra az ösztönzésekre, melyeket a magyar irodalom kapott a környező népektől, bár az ez irányú kutatások sem hiányoztak teljesen.

A kelet-európai vagy dunatájai összehasonlító irodalomtörténeti kutatás a harmincas években valóságos mozgalommá nőtt, melynek nemcsak kitűnő tudósok, de jelentős írók is propagálói voltak. A reális tudományos felismeréseken túl sokféle egészségtelen és egészséges politikai tényező befolyásolta ezt a munkát. Mindenekelőtt a magyar nacionalizmus, amely ezt a kutatási irányt eleve népszerűtlenné tette a magyarsággal szomszédos népek irodalomtudományában, hiszen akarva-akaratlanul ott bujkált sokszor e művekben a magyar kultúrának, a magyar irodalomnak a Duna völgyében betöltött állítólagos történeti vezető szerepének hamis eszméje, s a fentebb tárgyalt szláv egység koncepció-

jának magyar nacionalista oldalról való bírálata. Másrészt érvényesült a kelet-európai kisebb népek egymásrautaltságának és összefogásának, részben német-, részben oroszellenes éllel, illetve antifasiszta vagy szovjetellenes jelleggel, vagy pedig egyszerre mindkettővel megfogalmazott gondolata. De komoly erővel jelen volt ugyanakkor a nemzeti ellentétek által szembeállított népek megbékélését elősegítő pozitív törekvés is ezeknek a kutatásoknak a során.

Amiként nem lehetséges Kelet-Európa irodalmait a nem szláv népek irodalma nélkül szemlélni, ugyanígy és még kevésbé nem lehet a kelet-európai irodalom problematikáját csak a Duna völgyéből nézve és az orosz irodalmat kirekesztve vizsgálni. Míg a kelet-európai összehasonlító irodalomtörténet szláv koncepciója mögött egy össz-szláv nacionalizmus romantikája él tovább, addig a dunatáji koncepció viszont a történelem által már régen és végleg időszerrütlenné tett egykori államkomplexumok, az Osztrák–Magyar Monarchia és az úgynevezett „nagy” Magyarország anakronisztikus öröksége. A kelet-európai összehasonlító irodalomtudomány igazán eredményes csak akkor lehet, ha nem korlátozza anyagát, vizsgálatait sem nyelvtanilag, sem regionálisan, ha a szláv és nem szláv, a dunai és nem dunai irodalmak fejlődési sajátosságait, rokonságait együttesen igyekszik megérteni.

Itt volna most már az ideje, hogy a kelet-európai irodalmak kutatói maguk kezdjék el irodalmaik közös fejlődési törvényszerűségeinek a vizsgálatát. Ha figyelembe vesszük és összekapcsoljuk az összehasonlító szlavisztikai és az összehasonlító kelet-európai kutatások eredményeit, akkor máris egy sor fontos megállapítást tehetnénk. Ezek közül most csak egyetlen, de központi jelentőségű kérdést érinthetek, a valamennyi kelet-európai irodalom történetében 1800 körül végbemenő nemzeti megújulás problémáját. Ha a legnagyobb mértékben figyelembe vesszük az egyes kelet-európai irodalmak nemzeti sajátosságait, akkor is nyilvánvaló, hogy ezek történetét fel lehet és már szinte hagyományosan fel is szokták osztani egy nagyjából a felvilágosodás és a romantika előtti régebbi és egy ezekkel kezdődő újabb nagy korszakra. Sőt, egyes kisebb irodalmaknak, mint a lett, litván, jiddis, albán irodalomnak a története voltaképpen csak ekkor kezdődik. Kronológiai eltolódások vannak, a nagy fordulat azonban mindenütt az 1800 körüli évtizedekben következett be. A felvilágosodás, majd a romantika megjelenése természetesen a nyugat-európai irodalom történetében is új korszakok kezdetét jelentette, ez azonban ezekben az irodalmakban nem járt együtt olyan méretű változással, megújulással, mint a kelet-európaiakban. Jellemző, hogy szinte valamennyi kelet-európai irodalom történetében kialakult és elfogadottá vált a „rég irodalom” fogalma, amely ezen irodalmak középkori, reneszánsz és barokk korszakait jelenti. A nyugat-

európai irodalmakban senkinek sem jutna eszébe ilyen megkülönböztetés, mivel ezeknek a történetében az 1800 körül végbemenő kelet-európai irodalmi fordulathoz hasonló jelentőségű átalakulás a reneszánsz korban következett be. Nem véletlen, hogy van Tieghem és Friederich egyaránt a reneszánsztól napjainkig próbálták összefoglalni az irodalmak összehasonlító történetét.

Mindez nem azt jelenti, mintha a kelet-európai irodalmaknak ne lett volna meg a reneszánsz korszakuk, hiszen például a horvátoknak, a magyaroknak, a lengyeleknek virágzó reneszánsz irodalmuk volt, sőt – mint M. P. Alekszejev tanulmányából (FK 1959, 105–128) tudjuk – a reneszánsz és humanizmus megnyilvánulásai az orosz irodalomban sem hiányoztak, pedig ennek története ekkor még teljesen a bizánci-ortodox kultúrkörbe tartozott. Bármekkora volt is azonban a reneszánsz jelentősége a kelet-európai irodalmak fejlődésében, több alapvetően fontos vívmánnyal ez a korszak itt adós maradt. Így nem alakult még ki szervezett irodalmi élet és közvélemény, nem alakultak irodalmi társaságok, folyóiratok, nem jött létre irodalmi kritika és kritikai élet. Az irodalom nem szakadt még el a tudománytól, és a gyakorlati írásbeliségtől, mint ahogy a képzőművészet sem függetlenedett ekkor még Kelet-Európában a kézművességtől; s nem vált teljessé a *lingua vulgaris* diadala sem. Az irodalom így nem válhatott még külön autonóm szférává, önálló tudatformává, nem született meg, illetve nem törhetett utat az irodalomnak mint sajátos művészeti ágának az eszméje, szemlélete. Az irodalom belső fejlődésének nem alakulhatott még ki az a tudatos kontinuitása, amely a nyugat-európai irodalmakban a reneszánsz óta megvolt. Mindez csak a felvilágosodás, illetve a romantika korában jött létre, ekkor kezdődött meg a kelet-európai társadalmak polgári átalakulása, ekkor indultak meg nagy erővel a nemzeti mozgalmak – s az irodalom e célok szolgálatában hirtelen és rendkívüli gyorsasággal alakult át modern értelemben vett irodalommá, évtizedek alatt igyekezve megvalósítani mindazt, amire a nyugat-európai irodalmaknak évszázadok álltak rendelkezésére. Egészen madártávlatból szemlélve a kétféle fejlődést, azt mondhatnánk, hogy míg a nyugat-európai irodalmak nagy megújulása a reneszánsz korában ment végbe a világítás és a humanizmus égisze alatt, addig a kelet-európaiaké a felvilágosodás és a romantika korában a nemzeti eszme jegyében. Ez a jelenség az az archimédeszi pont, amelynek segítségével a nyugat-európai és a kelet-európai irodalmi fejlődés eltérésének a lényegét meg lehet ragadni, amelyre támaszkodva a kelet-európai irodalmak közös sajátságait fel lehet ismerni.

Tudatában vagyok annak, hogy az itt röviden felvázolt kép meglehetősen sematikus, de árnyaltabb megrajzolására most nem volt idő. Nyilvánvaló, hogy mind a nyugat-európai, mind a kelet-európai fejlődés önmagán belül rendki-

vül differenciált történetileg is, irodalomtörténetileg is. S így miként a nyugat-európai irodalmak történetét, úgy a kelet-európaiakét sem lehet egy egységes kaptafára, sémára ráhúzni. Szándékosan a kelet-európai irodalmi fejlődés alapvető egységét igyekeztem azonban hangsúlyozni, mert véleményem szerint a kutatás mai szakaszában a hasonló, a párhuzamos, a rokon jelenségek és tendenciák kimutatása a fontosabb feladat, hiszen az egyes irodalmak nemzeti sajátosságait már eléggé feltárták a különböző nemzeti irodalomtörténetek. Éppen ennek köszönhető, hogy a kelet-európai irodalmi jelenségek szintetikus vizsgálata a nemzeti eltérések szerinti sokoldalú árnyalással történhet.

Végül nem szabad elfelednünk, hogy a kelet-európai összehasonlító irodalomtörténeti kutatásoknak nem az a céljuk, hogy a kelet-európai irodalmakat kiszakítsák az európai irodalom nagy közösségéből. Ellenkezőleg, a kelet-európai irodalmak szintetikus vizsgálatának s összehasonlító történetük megírásának lépcsőfokká kell válnia az európai irodalmak nagy történeti szintézise számára. S itt most visszakanyarodhatok előadásom kezdeti kérdésfeltevéséhez. A nyugat- és kelet-európai irodalmak közötti összehasonlítás, a párhuzamos jelenségek, tendenciák egymás mellé állítása és tanulságaik levonása csak akkor lehet eredményes, ha a tárgyalt jelenségeket a maguk történeti környezetében, a saját fejlődésükben elfoglalt helyüket, szerepüket figyelembe véve vizsgálják. Mint ahogy bármely két irodalom – az olasz és a francia vagy a lengyel és a magyar – közötti összehasonlítás sem éri el célját, ha az egymással összefüggésbe hozott műveket, írókat vagy irányzatokat a saját irodalmuk fejlődési törvényszerűségeitől, illetve saját társadalmukban betöltött szerepüktől, funkciójuktól függetlenül, azoktól elszakítva tárgyalják. Ahhoz, hogy a kelet-európai irodalmak ne független eszköz, hanem organikus részévé váljanak az európai összehasonlító irodalmi vizsgálatoknak és szintéziseknek, előbb meg kell ismernünk, fel kell tárunk ezek saját közös történetét, belső fejlődését, az Európa keleti felére jellemző gazdasági és társadalmi adottságok által meghatározott sajátosságait.

(1962)

Filológus és filológia Közép- és Kelet-Európában

Azon a tájon, ahol sokszor legfeljebb nyelvében élt a nemzet, s hogy irodalmában, kultúrájában, netán intézményeiben, sőt néhanapján saját államában élhessen, azért már véres és gyakorta eredménytelen harcokat kellett vívnia, azon a tájon – Közép- és Kelet-Európában – a filológia szükségszerűen lett nemzeti tudomány. A múlt század elején például cseheknél is, magyaroknál is könnyen hazaárulónak bélyegezhették azt, aki helyesírási hibát vétett, s egyik-másik szót nem j-vel, hanem y-nal írta vagy fordítva. Kemény Zsigmond a horvát irodalmi nyelv megteremtéséről írja csodálkozva: „Ki hitte nálunk, hogy ezen philologiai harc a közjogi viszonyok szétrombolására gyűjti az erőt, fejtí a vágyakat, fegyverezi fel az észet, gyűjtja meg a szenvedélyeket?” Ily módon mifelénk nem is az irodalom, hanem egyenesen maga a nyelv vállalt magára lényegétől tökéletesen idegen szerepeket, s lett ezáltal maga is politikailag így vagy úgy minősíthető.

Ezzel magyarázható annak az évszázados vitának a szenvedélyessége, mind a mai napig meglévő politikai töltése, hogy egy-egy itteni nép kultúrája hová is tartozik: Kelet-Európához vagy Közép-Európához?

A Párizsban élő kitűnő cseh író, Milan Kundera hevesen tiltakozik az ellen, hogy Csehországot, Lengyelországot és Magyarországot, a „római katolikus kultúrkör” e részeit Kelet-Európához sorolják. Evvel szemben álló fölfogást tükröz az a pár éve nálunk megjelent tanulmánykötet, amelynek a címe: *Hazánk: Kelet-Európa*. Akad még cifrább példa is. Azt gondolhatnánk, Litvánia minősítése magától értetődően egyértelmű. Nem így van. Egy litván lexikon térképészeti érvet hoz fel annak bizonyítására, hogy Litvánia nem Kelet-, hanem Közép-Európában fekszik: Európa közepe, az a pont, mely ugyanúgy

egyenlő távolságra van az Uráltól és a Pireneusoktól, mint Norvégiától és Görögországtól, az északi szélesség 54. és a keleti hosszúság 25. fokának metszéspontja a litván fővárostól, Vilniustól kicsit délre található.

Úgy gondolom, hogy a fogalmak tisztázásához mindenekelőtt arra van szükség, hogy megpróbáljunk különbséget tenni filológus és filológia, a kutatói alany és a kutatási tárgy szempontjai és besorolása között. Ha ezt sikerül elérni, akkor világos lesz, hogy hazánk: Magyarország, ám ettől függetlenül foglalkozhatunk Kelet-Európával, s másfelől a filológus érezheti magát közép-európai embernek vagy kelet-európainak, ám ettől függetlenül foglalkozhat a francia irodalom történetével vagy irodalomelmélettel. Külön, nem a filológiára tartozó kérdéssé válik, hogy ki mit gondol hazájának, hogy e hazát ki hová helyezi vagy vágyálmodja, hogy ki minek tartja magát, s a filológiára marad a politikai-hatalmi felhangoktól megfosztott tudományos kérdés.

A továbbiakban erről szólnék néhány szót. Először arról, hogy mely népek kultúráját öleli fel Közép- és Kelet-Európa fogalma. Nyelvcsaládok szerinti felsorolásban az összes szláv, a két balti: a lett és a litván, a román, az észt és a magyar nép kultúráját. Mivel nem földrajzi, hanem társadalomtörténeti fogalomról van szó, határai változnak. Ennek megfelelően egyesek idesorolják – legalábbis bizonyos korszakokra nézvést – a finn, az albán, az újbörs, sőt a német-osztrák kultúrát is. Mások viszont az utóbbit ugyanúgy kirekeszték, mint az orosz, mondván, hogy nem lehet nagy és kis nép, elnyomók és elnyomottak társadalom- és művelődésfejlődését egy szinten kezelni.

Úgy gondolom, meddő e határesetekről általánosságban vitatkozgatni. Mindig az összehasonlítás gyakorlatában kell annak eldölnie, mely jelenségek tartoznak együvé s melyek nem.

Az így fölfogott kelet-közép-európai filológia célja az lehet, hogy föltárja a térség európai kultúrán belüli sajátos minőségét, sajátos típusát.

Az irodalomtörténész számára ez olyan irodalomtörténetet jelent, mely nem az egyes nemzeti irodalmak egymás mellé helyezése lenne, hanem mintegy egyetlen, viszonylag egységes egész folyamatos története.

Az egységes, folyamatos történet válogatást feltételez, hisz nem szerepelhet a 16–18 idetartozó irodalom minden részlete. Az irodalomtudománynak – szemben például a történettudománnyal – szerencsére van szempontja ehhez a válogatáshoz: az érték szempontja.

Túlzással azt mondhatnám, hogy a jó művek irodalomtörténete lehetne az eszmény. Ez nem jelentheti azt, hogy nagy írók időrendbe sorolt pályaképgyűjteményével beérhetnénk, mert akkor éppen a folyamatos történet sikkad-

na el. Az irodalmi-esztétikai érték és a történeti bemutatás szempontjait a művelődési irányzatok szerinti tárgyalással vélem összeegyeztethetőnek. Ebben az esetben ugyanis képet kapunk a fejlődési irányokról, de úgy, hogy azokat a legnagyobb írók legértékesebb művei hordozzák. E szerint a fölfogás szerint nincsenek rendhagyó, „beskatulyázhatatlan” írók, legfeljebb olyanok vannak, akik bizonyos irányzatok közé esnek (így teremtvén újabb irányzatot), vagy pedig művészi pályájuk különböző szakaszai több, egymást követő irányzatba egyaránt beletartoznak. A nagy író kiteljesít egy bizonyos irányzatot (műnemet, műfajt stb.), ugyanakkor vele együtt tárgyalható jelentősége arányában a többi irodalom hasonló típusú írója is. Például a romantika felbomlása utáni ún. kiátkozott költők közül a két legnagyobb, a lengyel Cyprian Norwid és a román Mihai Eminescu kapcsán részletesen szó eshet magáról a „kiátkozottság” kérdésköréről, majd a két költő idevágó munkásságáról (tehát például nem feltétlenül kell tárgyalni a prózaíró Eminescut), s velük együtt sorra vehetjük a kisebb jelentőségű „kiátkozottakat”: Vajda Jánost, a horvát Silvija Strahomir Kranjčevićet, a lett Jānis Esenbergist, az orosz Innokentij Annjenszkijt stb., mindenütt megemlítve azt az egyedit is, amit az általános képhez hozzáadtak. Különböző kiterjedésű izoglosszák jönnének így létre, amelyek egymástól akár száz év távolságra levő jelenségeket köthetnek össze.

Az azonos típusú, rokon jelenségek ugyanis kettős fáziseltolódással jelentkeztek az itteni irodalmakban. Egyrészt megkésettséget mutatnak a gazdagabb hagyományú, idősebb nyugati irodalmakhoz képest, másrészt egymáshoz képest. Azt a klasszicista ódat, amely az orosz és lengyel irodalomban már a XVIII. század végén megszületik, a belorusz irodalomban csak a XX. század elején honosítja meg Jakub Kolasz. Az *Anyegin*-féle verses regény, amely a felesleges ember típusát életre hívta, a magyar irodalomba negyven-ötven éves késéssel érkezik.

A megkésettséget mindig és mindenhol a lemaradás gyors behozása követi. Ennek során eredetileg különböző, esetleg egymással homlokegyenest szemben álló gondolatokat, formákat, törekvéseket Közép- és Kelet-Európában egyszerre fogadnak be. Az eredmény: furcsa stíluskeveredés, amely oly mérvű, hogy egyesek szemében kétségessé teszi azt is, hogy egyáltalán beszélhetünk-e realizmusról, naturalizmusról stb., tehát olyan, többé-kevésbé egymás után következő és körülhatárolható művészeti irányzatokról, mint a nyugati irodalmakban. A megkésettségre, majd a lemaradás gyors behozására s az ebből adódó stíluskeveredésre igen jó példa az újkörög irodalom fejlődése. Itt Dionísizosz Szolomósz torzóban maradt műveiben már 1830 körül – tehát az európai nagy kortársakkal, a görögbarát Byronnal, az olaszokkal majdnem egy időben – fel-

tűnik a romantika. De miután a szabadságharcot követően megalakuló kicsiny görög állam hivatalosan is kirekeszti a beszélt nyelvet az irodalomból, az irodalom újabb ötven évre visszahanyatlik. Ezért a romantika igazi jelentkezése 1892, amikor Kosztasz Palamasz közreadja *Lelkem szeme* című verseskötetét. Palamasz és követői a népnyelv jogait ültették trónusra. Munkásságuk azonban, mely jócskán belenyúl a XX. századba (maga Palamasz 1943-ban halt meg), a romantikát már a friss világirodalmi irányzattal, a szimbolizmussal vegyítette.

Az ilyen és ehhez hasonló különös kavalkád láttat bizonyos jelenségeket hol elmaradottnak, hol éppenséggel előrefutónak, mert hiszen példánkánál maradva van-e provinciálisabb valami, mint egy romantikától terhelt szimbolizmus, másfelől van-e izgalmasabban korszerű, mint egy, a szimbolizmus vívmányait is birtokló romantika?

A nyugati irodalmaknak ilyen, tipológiai jellegű összehasonlításakor nagyjából azonos időt átfogó metszetek kerülnek görcső alá, ezzel szemben itt – legyen szó egy műfajról, egy eszméről vagy akár egy egész irányzatról – a metszetben időben távoli s ezért némileg átalakult jelenségek szerepelnek egymás mellett.

Az irodalom története így módon az izoglosszák által körülhatárolható metszetek története lesz. Egy ilyen metszet példáján szeretném érthetőbbé tenni az elmondottakat, mégpedig a Közép- és Kelet-Európában mindenütt lezajló nyelvújításán.

A folyamat – az említett fáziseltolódással – mindenütt azonosan, három ütemben ment végbe. Az irodalmi nyelv megteremtése azt jelentette, hogy el kellett dönteni, melyik nyelvjárást választják alapjául, tekintélyes nyelvtanokban kellett rögzíteni és megszabni (vagyis kodifikálni és normalizálni) formai oldalának: hangkészletének, alaktanának és helyesírásának szabályait (ez volt az első ütem), majd a második ütemben kerülhetett sor tartalmi oldalának: mondattanának, stílár, frazeológiai, szókészleti elemeinek a kimunkálására. Ezt a két feladatot a klasszicizmus, illetve a szentimentalizmus idején elvégezték. Kazinczy Ferenc 1815 körül joggal tekinthette befejezettnek az így felfogott nyelvújítást: „A vadonerdő ki van irtva, nektek, ifjaknak nem kell többé irtanotok, ti tenyészthetitek a virágokat.” Az így készen levő hangszert azután a harmadik ütemben a romantikusok szólaltatták meg, kialakítván az irodalmi nyelv műfaji, stilisztikai változatait, s ekkor kezdődött el az irodalmi nyelv beszélt változatának, a köznyelvnek a lassú kialakulása is.

Vegyük közelebbről szemügyre e három szakaszt.

I. A nyelvújítás első nemzedéki tagjai a klasszicizmus szellemében tevé-

kenykedtek. Ez azzal járt, hogy elismerték a különböző stílusok meglétét, ám nagy nyelvtanaikban az irodalmi nyelvet mindenütt az úzussal, a korabeli nyelvhasználattal szembesítették. A sort itt Mihail Lomonosov 1857-es *Orosz grammatikája* nyitja meg, s a cseh Josef Dobrovský, a mi Révai Miklósunak, a szlovén Jernej Kopitar, a szerb Vuk Karadžić művein át időrendben haladva eljutunk egészen a XX. század elejére, hiszen nem egy irodalmi nyelv szabályainak a lefektetésére csak akkor került sor. Hogy ez megint csak milyen következményekkel járt, s milyen körülmények között történt, arra jó példa a litván irodalom. Itt 1901-ben jelent meg Jonas Jablonskis kodifikáló nyelvtana, amely többek között azt is véglegesítette, hogy a kelet-litván nyelvjárás az irodalmi nyelv alapja. A más vidékről származó írók – a realizmus-naturalizmus ekkor színre lépő prózaírói, köztük oly jelentősek is, mint Julija Žemaitė – nyelvjárásban írtak. Könyveiket a szerkesztőknek, elsősorban magának Jablonskisknak kellett átírni irodalmi nyelvre. Mondani sem kell, hogy ez nem pusztán a tájszavak kiseprűzését jelentette, hanem komoly stílári javításokat is. A szerkesztő így festette némileg egyszínűre a századforduló litván prózáját.

Bár a nyelvújításnak ez az első, formát teremtő szakasza egyúttal felszabadulás is volt az egyházi szláv, a latin és a német norma alól (sőt, a lengyel, az orosz és a román irodalmi nyelv esetében komoly francia hatással is meg kellett birkózní, s a román, a görög, az albán esetében az olasszal), a következő nemzedék már béklyónak érezte a nyelvre rakott szabályokat. Az előző generáció tagjai sokszor még azt sem tartották fontosnak, hogy anyanyelvükön írjanak. Normaközpontú klasszicista felfogásuknak megfelelően kozmopoliták voltak, az utánzást, az idegen minták követését nemhogy bűnnek, de egyenesen kívánatosnak tartották. (S Európa utolérésében ez persze áldásos is volt.)

II. Az irodalmi nyelv tartalmi oldalát három úton-módon igyekeztek kimunkálni: szótárak készítésével, folklórgyűjteményekkel és fordításokkal.

A szótárak nemzetnevelő szerepet is betöltöttek, mégpedig olyan szemléletet sugallva, hogy a nemzet egységes magja az egyszerű nép.

Ugyanebbe az irányba mutattak az ekkortájt gombamód elszaporodó folklórgyűjtemények is. Közös vonásuk, hogy szerzőik nem tisztázták elméletileg a népköltészet fogalmát, nem különböztetik meg a népit és a népiest. Felvesznek mindent gyűjteményeikbe – például a régebbi, XVI–XVIII. századi kézíratos énekeskönyvekből –, ami a „populáris regiszterhez” tartozik, ami tehát széles körben elterjedt, gyakran egyenesen énekelhető volt. A gyűjtő az eredeti népi anyagot is kiigazítja saját nemzeti törekvéseinek megfelelően – sokukra ráillik, amit a román Vasile Alecsandriira mondtak: „javító-rontó mester”.

Csak a korszak végén születik, jóval a XX. századba átnyúlva (a maga feldolgozatlanóságában egészen napjainkig!) az a gyűjtemény, a lett Krišjānis Barons 1894 és 1915 között kiadott nyolc kötetnyi dainája, amely a Barons által gyűjtött 230 ezer népdalnak csak egy kis töredéke (a többi feldolgozása napjainkban is folyik), s amely már olyan nemzeti indíttatású, de modern értelemben vett tudományos gyűjtés eredménye, amilyenre később a XX. század zeneszerzői, Bartók, Kodály vagy Leoš Janáček mutatnak példát.

Külön kell szólni azokról a kötetekről, amelyek mai szemmel szokatlan, de abban az időben bevett módon még csak nem is kizárólag ilyen, népi és népiest vegyítő költészetet tartalmaznak, hanem népdalszerű fordításokat (legtöbbször szentimentális idilleket és balladákat) és saját verseket.

Műköltészet és népköltészet ilyen vegyítése is jelzi a szentimentalizmus szemléletének hatalmas újdonságát: a nemzet magja és eredete az egyszerű emberben, a falusi népben keresendő. A nyelvrontással, a külföldi hatásokkal szemben a népnyelv egészségességéhez, tisztaságához lehet és kell menekülni. A közép- és kelet-európai irodalmi nyelvek illetén alakulásában találja meg egyik okát az itteni irodalmi népiesség, ami a nyugati irodalmakban, például az angolban vagy a franciában jószerezvel ismeretlen.

Az irodalmi nyelv kimunkálásának, tartalmi bővítésének harmadik fontos eszközét a fordítások jelentették. Hallatlan nagy számban készültek, bizonyítván az illető nyelv alkalmasságát a magas irodalom művelésére. Eleinte nem mindig voltak formahűek (Kazinczy például prózában magyarította a *Hamletet*), de fokozatosan kialakították azt a mindenütt máig élő köztudatot, mely szerint a nyelvi-stiláris, egyszóval a formai újításokat külföldről kell várnunk és átvennünk, ezt az átvételt, a lemaradásnak ezt a behozását viszont bravúros gyorsasággal és tökélytel tudjuk végrehajtani.

III. A fáziseltolódást mi sem szemlélteti jobban, mint hogy nagyjából mikor kezdődött a nyelvújítás harmadik üteme, mikor jelent meg az első igazán jelentős romantikus költő. Akárcsak az előző két ütem, ez is majd száz évnyi eltérést mutat az egyes irodalmak között, kezdve Puskin, Mickiewicz és Vörösmarty fellépésével az 1820-as évek elején, folytatva az ukrán Tarasz Szevcsenko, a szlovén France Prešeren, a cseh Karel Hynek Mácha egy-két évtizeddel későbbi működésével. Őket követi a szlovák Janko Král', a szerb Petar Njegoš, a román Alecsandri. A bolgár Hriszto Botev, az észt Lydia Koidula, a litván Antanas Baranaukas, a lett Andrejs Pumpurs művei 1860 és 1890 között jelennek meg. Még később hallatta szavát – Francisak Bahu-sevics révén – a belorusz, s csak 1898-ban az albán romantika, amikor megjelent Naim Frashëri *Szkander bég története* című eposza.

Talán ez a nagyon odavetett vázlat is érzékelteti, hogy akár a nyelvújítás három üteme, akár a három irodalmi irányzat, a klasszicizmus, a szentimentalizmus és a romantika megléte vagy hiánya, jelentkezési ideje, keveredésük jellege alapján az összehasonlításnak milyen tág lehetőségei nyílnak.

Ez egyben rávilágíthat a vázolt izoglosszás módszer nagy előnyére is, arra ugyanis, hogy nyitott, hiszen hasonló metszeteket tetszés szerint kikanyaríthatunk a közép- és kelet-európai irodalmakból vagy azok egy csoportjából (például elképzelhetők külön balkáni, balti, közép-európai stb. metszetek). Ily módon kapcsolódhatna ide egyrészt az irodalomtörténetet a művelődéstörténet felé tágító kutatás, másrészt a hagyományosabb filológia a maga kapcsolat- és hatásvizsgálataival, persze, mindig szem előtt tartva az irodalom értékszempontú megközelítését, azt, hogy az irodalom arra való, hogy művészi-esztétikai értéket hozzon létre, nem pedig arra, hogy legyen mit bogarászgatni a filológusoknak.

(1984)

Védőbeszéd egy irodalmi Közép-Európáért

„Egy jegyzékben, amelyet a francia kormány 1918. november 29-én intézett Wilson elnökhöz, és amelyben a béketeremtés problémáiról volt szó, egy meglepő mondatra lehetett bukkanni” – így kezdődik Fejtő Ferenc 1988-ban megjelent könyve, a *Rekviem egy elhalálozott birodalomért*.¹ Idézi azt a mondatot, amely a Németország és Bulgária számára megszabandó feltételekről szól, a meglepő azonban az, ami ezen feltételeknek a felsorolása után következik. „Ami Ausztria-Magyarországot illeti – olvasható –, ez a probléma fel sem merül, mert ez a hatalom immár eltűnt (*cette puissance a disparu*).”

Az akkor már fél évszázada Franciaországban élő Fejtő Ferenc magyarázattal is szolgál arra, miért találta ezt a mondatot annyira meglepőnek. Röviddel 1918 novembere előtt ugyanis ez az állítólag már halott állam jelentős területeket tartott megszállva Olaszországban, Szerbiában és Romániában. A horvátok, akik, mint ismeretes, a Monarchia legturbulensebb és autonómiát követelő népei közé tartoztak, egy évvel korábban még súlyos és megalázó vereséget mértek az olaszokra Caporettonál az Isonzó völgyében. Az osztrák–magyar hadsereg, ez a szedett-vedettnek mondott, összetákolt, nemzetekből és nemzetiségekből álló hadsereg pedig bátran és nemegyszer győzelmesen küzdött Európa harcterein.

Fejtő érvei némileg túlzók, mert noha kétségtelen, hogy a közös hadsereg egyes részei még sokezeresen tartották a frontot 1918 novemberében, a nagyobb rész már bomlásnak indult. Abban azonban teljességgel igaza volt, hogy rámutatott a Monarchia példa nélküli sorsára: „Eltűnt hatalom (*puissance disparue*), gondoljuk meg: eltekintve a három ízben felosztott Lengyelországtól, egyetlen államot sem töröltek teljességgel el Európa térképéről, amelyet néhány évvel korábban még politikai és katonai nagyhatalomként tartottak számon.”²

Ha megvizsgáljuk azokat a körülményeket, amelyek között a szövetséges hatalmak totális győzelme után a Monarchia feldarabolása végbement – folytatja fejtegetéseit Fejtő –, már annak idején sem lett volna nehéz előre látni a következményeket, azt a helyrehozhatatlan felfordulást, amely utána következett. A Monarchia eltüntetésének idején ugyanis a világgazdasági rendszer már a nagy egységek kialakítása felé tendált, mint amilyen a Monarchia volt. Ez az aránylag jól működő, nagy gazdasági egység kis államok mozaikjaira bomlott, amelyek csak nagy nehézségek között tudtak stabilizálódni. Gondolatmenetének végkövetkeztetését Fejtő így fogalmazza meg: „Ausztria-Magyarország nem robbant fel, hanem felrobbantották.”

A lelkekből azonban nem tűnt el a Monarchia egyik percről a másikra. Bécsbe menekülni az „ellenséges” Horthy-rezsim elől természetes volt a baloldali beállítottságú magyar művészek, tudósok, írók számára. Ott a szociáldemokrata kormány menedéket nyújtott nekik. Így a Magyarországon politikailag „gyanússá” lett irodalmi és művészeti avantgarde Bécsben folytatta tevékenységét. Mint a XVIII–XIX. század fordulóján, most ismét Bécs lett egy jó évtizedre a magyar irodalom egyik centruma. Akkor a korszerű műveltséget közvetítette Bécs a maga mérsékelt módján a magyar szellemi élet felé, most szabadságot biztosított a modern művészeti és gondolkodási áramlatok számára, mozgásteret a baloldali szellemnek, amelyet a Horthy-rezsim üldözött. A bécsi magyar avantgarde irodalom és művészet ezt képviselte.³

Bécsben a magyar sajtó 1919 után hamarosan felvirágzott. Két kiadó publikálta jó határfokon a magyar emigráció írásait, sőt az odahaza maradt baloldali írókét is. Bécsben folytatódott Kassák Lajos folyóirata, a *Ma*, sőt, onnan könnyebben bővítette is francia és német kapcsolatait. A *Bécsi Magyar Újság* (1919–1924) színvonala általános elismerést keltett, a Trianon utáni magyar kisebbségi körökben különösen népszerű lett, és egyben forrásul szolgált a nemzetközi sajtó számára is magyarországi híreivel. Károlyi Mihály demokratikus szellemében íródott; utolsó évfolyamát Jászi Oszkár szerkesztette.

A bécsi emigráció átfogó monografikus bemutatására még nem került sor. Ez annál inkább hiányzik, mivel a bécsi magyar emigráció jelenléte és érintkezése az osztrák szellemi élet vezetőivel, valamint a részekre hullott „nagy állam” más részeiből Bécsbe került írástudóival és művészeivel, mintegy tovább éltette – legalább virtuálisan – a régiót, amely nem sokkal azelőtt még egyetlen államba tartozott.

A XX. század legvégén hozzá kellene szoknunk ahhoz, hogy régiókban gondolkodjunk: az egykori Monarchia népei számára ez a szemléletmód különösen termékeny és hasznos lenne. Az egymás szomszédságában és egymással

elvegyülten élő népek történészei talán belátnák, hogy a Monarchiát egy közép-európai kulturális régiónak kellene tekinteni, és maguk a népek is rájönnének, hogy ma is egyazon régióban élnek.

Az osztrák irodalmat az Osztrák–Magyar Monarchia fennállásának fél év-századában már csak nyelve miatt is, amelyet sokan értettek és beszéltek, az ország „reprezentatív” irodalmának kell tekinteni, és ugyanez a minősítés vonatkozik művészetére és tudományára. Az osztrák irodalom sajátossága a némettel szemben vagy a némethez képest éppen abban áll, hogy a vele egyazon országban élő többi nép irodalmával „közigazgatásilag” meghatározott állandó érintkezésben, olykor kölcsönhatásban fejlődött ki, állandó kontaktusban maradt az állam nem német nyelvű kultúráival, az olasz, magyar, román és főként a szláv kultúrákkal, sőt a göröggel is, nem szólva az állam keleti részeinek jiddis műveltségéről. Sajnos mindeddig nem ismerünk olyan osztrák kultúr- vagy irodalomtörténetet, amely ezt az aspektust érvényesítené, sem olyan tanulmány sorozatot, amely a Monarchia kultúráját és irodalmait egybefogva, azokat a maguk kölcsönhatásában mutatná be.⁵

Ennek a helyzetnek egyik oka minden bizonnyal az, hogy az osztrák irodalom éppúgy, mint az ország többi nem szláv kultúrája, Nyugat felé tájékozódott (még némelyik szláv irodalmi kultúra is), s a nem szláv közönség még a XIX. század nagy orosz íróit is nyugati közvetítéssel ismerte meg. A másik ok az osztrákok történetileg kettős kötődésében keresendő. Történeti múltjuk a Nyugathoz köti őket, amikor még a Habsburgok ausztriai és spanyol ága Európa, sőt a világ urai voltak: német-római császárok és spanyol uralkodók, az „új” földrész első meghódítói. A Kelet felé való orientálódás a török nagyhatalomnak a Habsburg állam keleti határain való megjelenésével erősödik meg, és a törökök visszaszorítása után az elpusztult „szűz” területek benépesítésével és némi „akkulturálásával” folytatódik. Tudvalevő, hogy a Habsburg hatalom érdeklődésének és politikájának Kelet felé fordulásában Szavoyai Jenő tanácsainak nagy szerepe volt.

E fényes történelmi múlt a Habsburg-ház törzsországanak, Ausztriának nagy tekintélyt biztosított, sőt az osztrák lakosságot is bizonyos fölény érzetével töltötte el keleti szomszédnépeivel szemben: a térség – mint ismeretes –, a XIX. század elején Osztrák Császárság lett, Európának a németektől szervezetileg különálló és új nagyhatalma. Ezt az osztrák bürokrácia igazgatta, függetlenül attól, hogy ez a bürokrácia a császárság nem német ajkú népeiből, nagymértékben csehekből rekrutálódott. Ugyanígy elkülönült a poroszok dominálta némettől az osztrák császári hadsereg, amelynek katonái a soknemzetiségű állam férfi lakosságából kerültek ki.

A népesség, az osztrákokkal szemben, éppen a térség nem német nyelvű többségéből állt, amely nagyjából a XIX. század közepéig békésen élt Bécs irányítása alatt, vezető értelmisége lassanként kialakult, de jórészt Bécs és az osztrák kultúra közvetítésével és befolyása alatt, vagy éppen azzal kölcsönhatásban. Mindeddig nincs olyan kultúr- és irodalomtörténeti munka, amely ezt a folyamatot leírja. E tekintetben még mindig az osztrák irodalomtörténet-írás tette a legtöbbet.⁶ Ámbár az is, mint az egykori Monarchia népei, az önálló fejlődést, a függetlenséget igyekezik bizonyítani, legalábbis a némettel szemben, ami a XVIII. század előtti időben némi torzulásokhoz vezet: így lesz Walter von der Vogelweide az *osztrák* irodalom első nagy költője. Az egykori Osztrák Császárság (1804–1867) és az Osztrák–Magyar Monarchia (1867–1918) „törzsnépeinek” irodalomtörténet-írói: osztrákok, magyarok, csehek, horvátok, szlovének, szlovákok – valamennyien irodalmuk önállóságát, önelvűségét, függetlenségét igyekeztek bizonyítani, ami a XIX. század első felében kialakuló, majd a század közepétől kezdve felerősödő és még a mai időkben is nagyon erős nacionalizmus szemléletének megfelel, a tényeknek kevésbé. Ami hiányzik és ez idő szerint a leginkább megvalósítható lenne, az az egykori Monarchia és előzményei (1740–1918) *összehasonlító* irodalomtörténetének megírása. Ez a több mint másfél évszázad az időszaka annak a felülről támogatott, de alulról is némileg – néha öntudatlanul – segített törekvésnek, hogy a mi közép-európai régióinkban egy államilag körülhatárolt művelődési egység (Kulturstaat) jöjjön létre. Ha a Monarchia továbbra is fennmaradt volna, talán ki tudtak volna alakulni – a nemzeti kultúrák sokfélesége ellenére – a kulturális egység szilárdabb körvonalai, minthogy a részben kérdéses, részben értékes tradíciók a lelkekben már korábban is gyökeret vertek.

Egy ilyen *összehasonlító* irodalomtörténet létrejöttéhez áldozatos, nemzetek fölötti, intézményes összefogásra és együttműködésre volna szükség, amitől ma még nagyon messze vagyunk. Kérdés, hogy egyáltalában tervbe vehető-e a megvalósulás reményével egy ilyen munka – az államhatárok virtualizálódása, illetve a nacionalizmus és partikularizmus legyőzése, a lelkekből való kiűzése előtt? Idővel talán az „Egyesült Európa” lehetőséget kínál a megvalósítására.

Amikor Friedrich Naumann Közép-Európa fogalmát az első világháború második évében forgalomba hozta (*Mitteuropa*, 1915), könyvében az ún. központi hatalmak által elfoglalt régióra gondolt, amelyet a szövetséges (nyugati) hatalmakkal és az orosz hadviselő féllel (Kelet) állított szembe. A háború végével és a Monarchia széthullása után azonban „feloldódtak” Közép-Európa határai, sőt egyre bizonytalanabbakká váltak. Amíg a Monarchia fennállt, az

volt a régió magva, és mivel sokféle nép és nemzet lakta, valamennyivel szemben egyformán „elnyomóként” viselkedett, vagy legalábbis ilyennek érezték hatalmát népei, mígnem Ferenc József uralkodásának második felében a „liberális” kormányzási forma következett el. Ez azonban nem hozta közelebb egymáshoz a Monarchia népeit, inkább teret engedett nacionalizmusuk és sovinizmusuk megerősödésének. A kormányzás a Monarchia osztrák császári felében mutatkozott liberálisabbnak, a magyar Szent Korona országában az uralkodó magyarsággal szemben a többi nép nagyon is elnyomottnak érezte magát (talán az erősen asszimilálódó német kisebbség kivételével). A régió szakértői szerint a nem magyar népek elnyomottságának érzete Magyarországon abból a körülményből is adódott, hogy a Monarchián belül Magyarország nemzetállami státussal rendelkezett, elsőnek fejlődött önálló törvényekkel és kormányzattal bíró nemzetállammá, és vezető társadalmi rétege a nemzetállam ideológiáját vallotta.⁷ A nemzetállam pedig, hacsak nem rendelkezik minden tekintetben mértéktartó és demokratikus kormányzattal, természete szerint intoleráns.

A régió kisállamainak helyzete visszatükröződött irodalmunkban is. A romantika kora óta a régió valamennyi írója elsősorban a nemzethez tartozást hangsúlyozta, a nemzeti jelleget igyekezett kidomborítani, és ezt fontosabbnak tartotta az általános emberi problémák ábrázolásánál a nemzeti nyelv által úgyis megszabott és körülhatárolt keretben.

A nemzeti és az általánosan emberi látszatellentétén a közép-európai, mindmáig frusztrált népek fiai nehezen tudják túltenni magukat, még ha a szelíd humán értelmiséghez tartoznak is, és ha – amiről itt szó van – íróikat, irodalomtudósikat, kritikusait nézzük, inkább a Nyugatra vagy Amerikára fordítják figyelmüket, holott egymásra inkább hasonlítanak, mint nyugati eszményképeikre. Miért nem tudják öntudatosan közép-európaiaknak tudni magukat, ahhoz a régióhoz tartozónak, amelyet a szerb-horvát-osztrák Zoran Konstantinović „köztes Európának” vagy európai „köztes mezőnek” nevezett,⁸ jelezve, hogy sem nem Nyugat-, sem nem Kelet-Európa, amiről itt szó van?

E „köztes mező” – éppen határainak bizonytalansága folytán – a kutatásban különböző neveket kapott, amelyeket egy nemrégiben megjelent osztrák kiadvány, amely Béctől keletre élő népek Bécsről szóló írásaival foglalkozik, így sorol fel: „Írók Kelet-, Keletközép- és Délkelet-Európáról a városról.”⁹ Fried István Kelet-Közép-Európáról vagy Közép-Európáról beszél,¹⁰ de a korábbi szakirodalomban előfordult a Közép-Kelet-Európa elnevezés is az egykori Szovjetunió előtti hódolat jeleként, hogy tudniillik Kelet-Európában élünk, amelyben kísért a „Közép”. Bojtár Endre tanulmánykötetet szentelt ennek

a kérdésnek.¹¹ Bojtár Endre szerint a vizsgált területet az ipari forradalomtól és a felvilágosodás korától kezdve Kelet-Európa fokozatosan felszívta. Ezt a folyamatot három történeti fogalom segítségével világítja meg: a Nemzet, a Társadalom és a Személyiség kategóriája által.

A közép- és kelet-európai nemzetek – így érvel Bojtár –, nem voltak önállóak, ezért magatartásuk módja vagy kompromisszumos, vagy opportunistá, vagy „valóságatlan” lehetett csupán. Ebből irodalmunkra nézve hiányos valóságábrázolás, öndicséret, vagy a nemzeti jellem naiv dicsőítése következett. Példák Jókai Mór, a cseh Alois Jirásek, vagy a lengyel Henryk Sienkiewicz történeti regényei. Az orosz irodalomban viszont, mivel sem az önálló orosz állam, sem a szilárd nemzet nem hiányzott, a realista írásmódnak olyan óriásai álltak elő, az emberi problémák és alakok olyan mély ábrázolói, mint Tolsztoj és Dosztojevszkij.

A társadalmi fejlődésre vonatkozó érvelés kétségtelenül meggyőző. Helyesen mutat rá Bojtár az ipari forradalom hiányára Európa vizsgált régiójában, amiből az irodalomra a munkásalakok ábrázolásának elmaradása következett: itt Makszim Gorkij és Kassák Lajos a kivételek; a cseh és a lengyel színházi groteszket viszont az erőltetett iparosításból, az elmulasztott ipari forradalom pótlásának kísérletéből – a szovjet szocializmus körülményei között – tartja Bojtár levezethetőnek.

Végül az etatizmus és a szabad személyiség kibontakozásának konfliktusából, a felvilágosodásnak az ember felszabeditására irányuló célkitűzéséből, amely e földrajzi területen – irodalmi példákon bizonyítva – nem valósult meg, az alábbi következtetést vonja le: „Függőnek és függetlennek egyaránt nézhető nemzeti lét, tisztességesen soha végig nem csinált polgári átalakulás, önmagát gúzsba kötő személyiség, s mindez nyakon öntve valami rózsaszín lakkal – íme a lehangoló leltár.” A krónikás, véli a szerző, őszinte kell legyen. „A fentebb leírt majd kétszáz éve tartó folyamat – Közép-Európából Kelet-Európába – végpontját nem jósolhatni meg. Az bizonyos, hogy kiugrani a mederből csak olyan nagy történelmi fordulat árán lehetne, mely valószínűleg világpusztulással járna együtt. Ám talán van másik megoldás is: vállalva az itt élő népek közösségét, megpróbálni Kelet-Európából Közép-Európát csinálni.”¹²

Ami ezekben a mondatokban kimondatlanul is megfogalmazódik, valami közép-európai közösség gondolata, egy Kelet-Európától eltérő közösségé, talán valamilyen közép-európai föderációféle a kis közép-európai népek, nemzetek, államok szövetsége, aminek megvalósítása egy évtizeddel ezelőtt még elképzelhetetlen volt, egy évtized múlva, 2010-ben mégis valóság lehet belőle egy európai unió keretein belül mint egy nagyobb régió összefogása...

Bojtár gondolatmenetét olvasva mégis hiába keressük az általa kívánatosnak tűnő Közép-Európában Ausztria helyét, az osztrák irodalom helyét Közép-Európa irodalmi között. Talán a nyelve miatt zárja ki az osztrákot a közép-európaiak közül? De hát akkor ki kell zárnia az erdélyi szász, a bánáti sváb, a dunai sváb, a felvidéki, szlovákiai cipszer irodalmat is, amelyek „helyi” irodalmak voltak ugyan, a legkevésbé „helyi” az erdélyi szász, de szimbiózisban álltak Közép-Európa nem német nyelvű irodalmaival. Ki kell zárnia az egykori Monarchia tartományaiból érkező, a Monarchia felbomlása után is Bécsbe érkező és magukat osztrák íróknak valló többnyire zsidó vagy zsidó származású írókat, akik az osztrák irodalom nagyjai közé számítanak, mondjuk Kafkát, Werfelt, Josef Rothot, aki Galíciából jött, a bukovinai Paul Celant, sőt a Bulgáriából származó Elias Canettit is. Osztrák politikusokra is hivatkozhatunk, akik közép-európainak vallják országukat és magukat.¹³

Hívjuk tanúskodni a történészeket is. Hanák Péter beszélt arról, hogy kétféle Közép-Európa-fogalom van. Miután kiment a divatból a kontinens egyszerű kétfelé osztása, kapitalista és szocialista félre, újra feltehetővé vált a kérdés, mi van közöttük? Van-e valami más, mint a két fél? Ha Friedrich Naumann és Friedrich List szemléletéhez térünk vissza, akkor Németország is a „köztes”-közép régióhoz tartozik. Ez a felfogás a történelmi tapasztalatok szerint újabb német hegemonia ideológiai alapja lehetne. Hinni kell a történészeknek, hogy a német és orosz tömb között élő kis népek csak a kölcsönös függés, az *interdependencia* alapján hozhatják létre a maguk Közép-Európáját, mivelhogy egyik sem elég erős ahhoz, hogy hatalma alá vonja a többieket. Összefogásuk viszont új hatalmi tömböt hozhatna létre a két nagyhatalom között.¹⁴

Hogy a közép-európai népekben elég bölcsesség lesz-e történelmi mérlegelések és perspektívák valóra váltására, azt majd a jövő fogja megmutatni, a küszöbön álló XXI. évszázad. Egyvalami azonban bizonyos: az, hogy kulturálisan és irodalmilag – ha tetszik virtuálisan – létezik egy Közép-Európa, amely rokon alapokra épít és amely a lengyelektől, csehektől, szlovákoktól, magyaroktól a horvátokig és a szlovénekig terjed ki, talán még az ukránokat, a románokat és a szerbek egy részét is magában foglalja, és körülöleli mint hajdani „erőközpontot” az osztrákokat. E népek irodalma a XVIII. századtól kezdve egymással többé-kevésbé párhuzamos fázisokban fejlődik, beleértve a magát osztráknak tudó és valló német nyelvű irodalmat is, amely a századfordulóra mint osztrák, főleg bécsi-osztrák irodalom a nyelve segítségével „világirodalmi” rangra emelkedett. De nem feledhető el, hogy mindez egy hatalmas ország többnyelvű kultúráján épül fel, s hogy az ország több más irodalma is elérte, vagy csaknem elérte a századforduló osztrák irodalmának színvonalát.¹⁵

- 1 F. FEJTŐ, *Requiem pour un Empire défunt*, h. n., Lieu Commun, 1988. (Magyar kiadása: *Rekviem egy hajdanvolt birodalomért*, Bp., 1990.)
- 2 I. m., 15.
- 3 DERÉKY Pál *Ungarische Avantgarde-Dichtung in Wien 1920–1926* (Wien etc., Böhlau, 1991) című monográfiájának érdeme e jórészt hozzáférhetetlen anyag feltárása és közlése. Kutatásai Ausztria, Románia, az SHS Királyság és Csehszlovákia magyar sajtójára terjeszkednek ki.
- 4 A bécsi magyar emigráció legátfogóbb bemutatását még mindig SZABOLCSI Miklós *Érik a fény* című József Attila-kötetében találjuk (Bp., Akadémiai Kiadó, 1977, 437–473). Fontos információkat tartalmaz JÓZSEF Farkas *Értelmiség és forradalom* című kötete (Bp., Kossuth, 1984, 277-től). Fontos forrás GALAMBOS Ferenc repertórium: *A bécsi magyar emigráció újságjai és folyóiratai*, Bp., Széchenyi Könyvtár, é. n., továbbá CSAPLÁR Ferenc cikke: *Kassák Lajos és mozgalmainak bécsi kapcsolatai*, in ILLÉS László szerk., *Az időt mi hoztuk magunkkal*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1985, 123–132.
- 5 J. W. NADLER, J. ZEIDLER és E. CASTLE német-osztrák irodalomtörténetének 1899 és 1937 között megjelent négy kötete (*Deutsch-österreichische Literaturgeschichte*) beszámol a Monarchia valamennyi „helyi” német nyelvű irodalmáról is, a környezetükkel való összefüggésüket azonban figyelmen kívül hagyja.
- 6 Kezdeményei találhatóak a Herbert ZEMAN szerkesztésében megjelent kötetekben: *Die österreichische Literatur. Ihr Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert (1050–1750)*, I–II, 1986 – *Die österreichische Literatur. Ihr Profil an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert (1750–1830)*, I–II, 1979 – *Die österreichische Literatur. Ihr Profil im 19. Jahrhundert (1830–1880)*, 1982 – *Die österreichische Literatur. Ihr Profil von der Jahrhundertwende bis zur Gegenwart*, I–II, 1989. Megjelent valamennyi a Grazer Druck- und Verlagsanstalt kiadásában.
- 7 Vö. KISS Gy. Csaba, *Laudatio confijiorum*, in Uő, *Közép-Európa, nemzetek, kisebbségek*, Bp., Pesti Szalon, 1993, 230–232.
- 8 Zoran KONSTANTINOVIĆ, *Universitas complex. Überlegungen zu einer Literaturgeschichte Mitteleuropas*, in Eugen THURNHER–Walter WEISS–János SZABÓ–Attila TAMÁS szerk., *Kakanien. Aufsätze zur österreichischen und ungarischen Literatur, Kunst, Kultur um die Jahrhundertwende*, közrem. Hildemar HOLL, Bp.–Wien, Akadémiai Kiadó–Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1991, 9–30.
- 9 Gertraud MARINELLI-KÖNIG–Nina PAVLOVA szerk., *Wien als Magnet*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1996.
- 10 Vö. FRIED István, *Közép-európai változatok*, in *Közép-európai változatok. Álmodások és realitások. Disputa a Tiszatájban*, Szeged, 1993. – Uő, szerk. *Ostmitteleuropäische Studien*, Szeged, Institut für Literaturwissenschaft der Attila-József-Universität, 1994. – Uő, *East-Central European Literary Studies*, Szeged, JATE BTK Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék, 1997.
- 11 *Kelet-Európa vagy Közép-Európa?*, Bp., Századvég, 1993.

- 12 BOJTÁR Endre, *i. m.* (vö. 12. jegyz.), 32–33. A címadó tanulmány dátuma 1979. Az évszámot tekintve mindenesetre imponáló állásfoglalás.
- 13 Vö. Erhard BUSEK, *Az elképzelt Közép-Európa*, Bp., Európai Utas–Századvég, 1992. – Továbbá: Erhard BUSEK–Emil BRIX, *Projekt Mitteleuropa*, Wien, Überreuter, 1986.
- 14 HANÁK Péter, *Közép-Európa két koncepciója*, in *Regio* (Kisebbségtudományi Szemle), 1(1990), 19–27. – Uő, *Schöpferische Kraft und Pluralität in der mitteleuropäischen Kultur*, in P. BURMAISTER–F. BOLDT–Gy. MÉSZÁROS szerk., *Mitteleuropa. Traum oder Trauma? Überlegungen zum Selbstbild einer Region*, Bremen, Temmen, 1988, 20–36. – Uő, *Mitteleuropa als historische Region*, in *Uo.*, 175–190. – Jan HAVRÁNEK, *Central Europe, East-Central Europe and the Historians*, in SOMOGYI Éva szerk., *Verbürgerlicherung in Mitteleuropa. Festschrift für Péter Hanák zum 70. Geburtstag*, Bp., MTA Történettudományi Intézet, 1991, 299–310.
- 15 Vö. ehhez a *Hanák-émlékkönyvből* (15. jegyz.) Monika GLETTLER *Wien – die gemeinsame Kultur in ihrer ethnischen Vielfalt* (331–340) és Horst HASSELSTEINER *Zu den geistigen Wechselbeziehungen im Donauraum* (317–330) című tanulmányát.

A magyar bohémisztika elvi kérdései

Az 1995-ben, Prágában megrendezett bohémisztikai világkongresszuson megkockáztattam azt a provokatívnak tetsző állítást, hogy a magyar bohémisztika – mint tudományszak – önmagában véve *fantomszerű* képződmény: alig-alig létezik, s létjogosultsága nem magától értetődő.¹ Ezzel a kijelentéssel nem a megbotránkoztatás volt a célom, nem is az eddigi kutatási eredmények semmibevétele. Arra kívántam felhívni a figyelmet, hogy egyetlen tudományszak sem kerülheti meg a léteire irányuló kérdést – vagyis azt, hogy milyen elvi-módszertani szempontok keretei között, milyen szakszerűen definiált célok alapján értelmezi önmagát. Számtalan oka van annak, hogy a magyar bohémisztika mindmáig nélkülözni kénytelen a szigorúan tudományos öndefiníciót.

Az első ok nyilvánvalóan történeti. A cseh műveltség magyar fogadtatása – az egyszerű érdeklődéstől kezdve a tudományos recepcióig – híven tükrözi a két nemzet politikai viszonyát. Jól kifejezi ezt, hogy a csehek csak azután kerültek a magyar érdeklődés homlokterébe, amikor az 1918 előtti Magyarország északi vármegyéi a frissen megalakult csehszlovák állam részeivé váltak. A két világháború közötti hideg, ellenséges és kölcsönös meg nem értésen alapuló kapcsolatot az 1948-as kommunista hatalomátvétel után felváltotta egyfajta uniformizált barátság, ami a régi ellentéteket nem oldotta ugyan meg, de lehetővé tette a két kultúra minden addiginál szélesebb körű, kölcsönös megismertetését.

A magyar bohémisztika – mint intézményi keretek között művelt szaktudomány – az 1950-es években teszi meg első lépéseit, s ennek messzemenő következményei vannak. A magyar szaktudomány kiépülésekor meghatározó erővel érvényesült a Palacký–Masaryk-iskola műltszemléletének kommunista értelmezése – a Nejedlý-féle „huszita marxizmus” –, amely meghamisította a cseh műveltség jellegét és belső arányait.² A szélesebb magyar közönség

hosszú ideig csak abban a beállításban ismerhette meg a cseh sajátosságokat, amelyet az ötvenes években uralkodó, de látenszen később is érvényesülő „huszita marxizmus” diktált.³ Sokatmondó, hogy amikor 1970-ben Dobossy László megvonta a magyar bohemisztika elmúlt huszonöt évének mérlegét, ezekkel a szavakkal jelölte ki a kutatás feladatait: „Az elkövetkező évek során a magyar irodalomtörténész-bohemisták előtt leginkább az a feladat áll, hogy módszeresen feldolgozzák a cseh irodalmi népiesség jelenségeit és tanulságait...”⁴ Mint ismeretes, a cseh „népiség” (lidovost) szó korántsem azonos a magyar szaknyelvben bevett kifejezéssel. A cseh „népiség” Zdeněk Nejedlý nacionalista színezetű kommunista múltértelmezésének volt a vezérszava, amelyet olyan kiváló tudósok, mint Jan Mukařovský és Felix Vodička is átvettek az ötvenes években.⁵

Mindebből itt most azt a következtetést kívánom hangsúlyozni, hogy a magyar bohemisztika eddigi eredményeinek áthagyományozásakor elengedhetetlen az ideológiakritikai mozzanat érvényesítése. Ez az egyik előfeltétele annak, hogy egyáltalán kísérletet tehessünk a cseh irodalommal foglalkozó magyar szaktudomány definitív értelmezésére.

A második kérdéscsoport, amellyel nyíltan szembe kell néznünk, ha a magyar bohemisztikát tudományként akarjuk tételezni: a cseh irodalommal foglalkozó magyar kutatások irodalomelméleti megalapozottsága. – „Mutasd meg irodalomtörténeted, megmutatod elméleti felkészültségedet” – parafrázálhatnánk a klasszikus mondást. Tévhit ugyanis, hogy a cseh irodalom kutatásához csupán cseh nyelvismeretre van szükség. Elrettentő példaként Szalatnai Rezső könyvére hivatkoznék, amely 35 éve ott található valamennyi könyvtár polcán, mint az egyetlen magyar nyelvű cseh irodalomtörténet. E helyütt nem kell talán bizonygatnom, hogy Szalatnai még csak kísérletet sem tesz az irodalomnak mint folyamatnak az érzékeltetésére: könyve hemzseg a tárgyi és értékeléskori hibáktól, s a tudományos elsajátítást igénylő kérdéseket önkényes metaforákkal hidalja át.⁶ De nem egyszerűen Szalatnai könyvéről beszélek, hanem tudományunk elméleti iskolázatlanságáról, amelyre újabb példák is bőven találhatók. A cseh irodalom jó szándékú népszerűsítése esetén sem tekinthetünk el attól, hogy az irodalommal kapcsolatos diskurzusnak – legyen az bármily könnyed is – megvannak az elméleti előfeltételei: egy olyan háttértudás, ami nélkül nem lehet érvényes kijelentéseket tenni.

A magyar bohemistának ugyanúgy meg kell birkóznia az irodalomtörténetírás elméleti kérdéseivel, mint annak a szakembernek, aki a magyar irodalommal foglalkozik.⁷ Mi több, a cseh irodalom kutatójának nehezebb a dolga, hiszen komparatistaként legalább két kultúra erőterében kell mozognia. A cseh

(vagy bármely más) irodalomról magyar közegben nem lehet érvényesen beszélni anélkül, ha eltekintünk az összehasonlító irodalomtudomány – folyamatosan változó – fogalmi rendszerétől.

Hiszen adódik a kérdés, mivel foglalkozzék a cseh irodalom magyar kutatója? Prágai vagy brünni kollégájával aligha versenyezhet a cseh irodalom alapkutatás-szintű vizsgálatában. A magyar bohémista – néhány kivételes esettől eltekintve – nem a cseh irodalom szűken vett kontextusában szólal meg. Azt hiszem, nem lehet eléggé hangsúlyozni: bármit mondunk a cseh irodalomról, azt komparatistaként tesszük. Ám ha ezt elfogadjuk, több, immár jobban körülírható lehetőség közül választhatunk. Három olyan lehetőséget emelek ki, amelyek egyediek, a magyar bohémisztikának önálló karaktert adnak, s a cseh irodalomtudományt is gazdagíthatják.

1. A hazai bohémisztikának már az is egyedi ízt kölcsönöz, hogy a magyar kutató nem az általános szlavisztika felől közeledik a cseh kultúrához, hanem – szerencsés esetben – a nyelvi szempontoktól mentes közép- és kelet-európai összehasonlító irodalomtörténet szemüvegén át.⁸ A szlavisztikai kutatások tiszteletre méltóak, de egészében mégis tartalmaznak bizonyos torzításokat, mivel térségünket a „szláv világgal” azonosítják (mellőzve a magyar, román, balti stb. kultúrákat). Így a cseh tudomány is főleg a szláv nyelvű irodalmak egybevetésére fordítja a figyelmét, jöllehet a cseh műveltség tipológiai szempontból közelebbi rokonságban áll a magyar kultúrával, mint mondjuk a bolgárral. Ennek megfelelően a magyar bohémisztika azt a feladatot tűzheti ki maga elé, hogy valamilyen tágabb kelet-európai összefüggésben elemzi a cseh irodalom jelenségeit, s ezáltal képes valami újat közölni nemcsak a régióról, hanem a cseh kultúra folyamatairól is. Az így felfogott összehasonlító irodalomtörténet egyúttal betagozódik a régió átfogó kultúrtörténetébe.

2. A magyar bohémisztika másik, elméletileg is jogosult kutatási területe a kapcsolattörténet. A cseh–magyar irodalmi kapcsolatok feltárása szép és ismerésre méltó feladat volt az elmúlt néhány évtizedben, de a téma lassan kimerülni látszik, hiszen fehér foltok csak elvétve maradtak.⁹ A cseh–magyar irodalmi kapcsolatok anyaga viszonylag kis terjedelmű *corpus*nak mondható. A közvetlen hatások és kapcsolatok feltérképezése módszertanilag egyébként is elavult, sokkal lényegesebb ennél a művek elemzéséből kiolvasható öntudatlan egyezések és párhuzamok rendszere. A korszerű komparatistikai szemlélet azonban arra is figyelmeztet, hogy a cseh és magyar irodalmi folyamat elemzésekor legalább akkora figyelmet kell szentelni az eltérő, össze nem illő

vonásoknak, mint a rokon jelenségeknek. Nem szabad azonban azt sem elfelejteni, hogy az összehasonlító elemzés – pusztán két irodalomra szűkítve – nem ad elegendő alapot messzemenő következtetések levonására.

3. S végül a harmadik lehetőség, ami a magyar bohemisztika elméletileg is szilárd tevékenységi körébe tartozik. Ez a műelemzés: cseh művek magyar adaptációja. Nem elsősorban cseh produktumok lefordításáról van szó, hanem sokkal inkább a magyar kultúra kontextusába való behelyezésükről. Ez kifejezetten az irodalmi interpretáció kérdése: beleérző és értékelő tevékenységet kíván. Nem irodalomtörténeti feladat tehát, hanem egy olyan értelmező, hermeneutikai célkitűzés, amely azt a képességet követeli meg, hogy az irodalmár (a kritikus, az esszéista) otthonosan mozogjon a befogadó közegben. A cseh mű magyar befogadása így is elősegítheti a cseh művelődésen belüli értékítélet formálódását.

A magyar bohemisztikának tehát vannak egyedi és elvitathatatlan feladatai. A tudományszak három pilléren áll: a komparatistikai megközelítésen, a kapcsolattörténeti örökség maradandóbb felén, illetve az egyes irodalmi művek hermeneutikai interpretációján. Szerencsés esetben e három tevékenység eredményeként létrejöhet valamilyen tudományos folyamatosság. Ennek azonban előfeltétele az eddigi és az ezután létrejövő eredmények szakadatlan kritikai értékelése és folyamatos átértelmezése. Nem kerülheti el figyelmünket, hogy az 1989 utáni cseh szakirodalom szinte újrairja a cseh irodalom- és kultúrtörténet jó néhány fejezetét. A korrekció, mint láttuk, ma elsősorban esztétörténeti és irodalomelméleti szempontból elengedhetetlen. Csak ennek elvégzése után mondhatjuk majd el, hogy a magyar bohemisztika nem volt, hanem lesz.

(1998)

JEGYZETEK

- 1 BERKES Tamás, *Historie a problémy mad'arské bohemistiky* (A magyar bohemisztika története és problémái), in L. Merhaut szerk., *Světová literárněvědná bohemistika*, I, *Historie a současný stav*, Praha, 1996, 97–99.
- 2 A „huszita marxizmus” fogalmát leginkább az alábbi művek testesítik meg: ZD. NEJEDLÝ, *O smyslu českých dějin* (A cseh történelem értelme), Praha, 1952; J. MACEK, *Husitské revoluční hnutí* (A huszita forradalmi mozgalom), Praha, 1952; F. KAVKA, *Husitská revoluční tradice* (A huszita forradalmi hagyomány), Praha, 1953; M. MACHOVEC, *Husovo učení* (Husz tanítása), Praha, 1953.

- 3 A magyar szakirodalomban Nejedlý tanait visszhangozza: DOBOSSY László, *Zdeněk Nejedlý és a cseh irodalomtörténeti kutatás*, in *Filológiai Közlöny*, 1958, 374–378. Uő, *A cseh irodalomtörténet korszakolása*, in *A Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei*, XII(1958), 161–174. – A magyar bohémisztika erkölcsi mélypontját alighanem Arató Endre és Kovács Endre közösen írt cseh nyelvű tanulmánya fémjelzi, amely a Zdeněk Nejedlý 75. születésnapjára kiadott emlékkönyvben olvasható, s amelyben a tudomány örve alatt szó esik az imperialista kémszolgálatok felforgató tevékenységéről, a Rajk- és a Slánský-perről stb. Vö. *Zdeňku Nejedlému Československá akademie věd*, Praha, 1953, 27–32.
- 4 DOBOSSY László, *Bohémisztikánk huszonöt éve*, in *Filológiai Közlöny*, 1970, 281.
- 5 Jan MUKAŘOVSKÝ, *Lidovost jako základní činitel literárního vývoje* (A népiség mint az irodalmi fejlődés alapvető tényezője), in *Česká literatura*, 1954, 193–219.
- 6 SZALATNAI Rezső, *A cseh irodalom története*, Bp., 1964. – Bírálathoz lásd BOJTÁR Endre, *Torzító irodalomtörténet*, in *Élet és Irodalom*, 1965, 4. sz., 6.
- 7 Vö. SZILI József szerk., *Az irodalomtörténet elmélete I–II*, Bp., 1989 (Opus, Irodalom-elméleti tanulmányok 10–11).
- 8 Lásd erről az 1962-es budapesti komparatistikai konferencia anyagát, különösen KLANICZAY Tibor szemléletformáló előadását: *Les possibilités d'une littérature comparée de l'Europe orientale*, in *Acta Litteraria Academiae Scientiarum Hungaricae*, 1962, 115–127.
- 9 A témakör kézikönyv jellegű összefoglalásai és legfontosabb bibliográfiái: SÁRKÁNY Oszkár, *Magyar kulturális hatások Csehországban (1790–1848)*, Bp., 1938. – KOVÁCS Endre, *Magyar–cseh történelmi kapcsolatok*, Bp., 1952. – Jan NOVOTNÝ–Endre KOVÁCS, *Mad'aři a my* (A magyarok és mi). Z dějin mad'arsko-československých vztahů, Praha, 1959. – Z. Adamová–K. Rosenbaum–Sziklay László szerk., *Tanulmányok a csehszlovák–magyar irodalmi kapcsolatok köréből*, Bp., 1965. (Ugyanez csehül: *Dějiny a národy*, Praha, 1965.) – A továbbiakban lásd még: KÁFER István, *A szlovák és a cseh irodalom magyar bibliográfiája a kezdetektől 1970-ig*, Bp., 1985. – I. FRIED, *Auswahlbibliographie der ungarischen literaturwissenschaftlichen Slawistik (1959–1975)*, in *Studia Slavica* (Hung.) 1977. (Folytatása az idézett folyóirat 1984. évi kötetében.)

Kell-e összehasonlító irodalomtudomány?

A címbeli kérdésre kerestem a választ az 1987-ben cseh, szlovák és magyar komparatisták – az itt és most is előadók közül Rákos Péter, Berkes Tamás és Fried István – részvételével zajlott veszprémi tanácskozáson, amelynek előadásai *Ami összehasonlítható, és ami nem* címen meg is jelentek (Balogh–Berkes 1989). Több mint tíz év elmúltával talán érdemes újra elgondolkodni az akkor fölmerült problémákon. Nemcsak azért, mert nagyot fordult azóta a világ, hanem azért is, mert úgy tűnik, az 1960–1970-es évek mély válsága után az összehasonlítás (tartsuk akár külön szakágnak az irodalomtudományon belül, akár – amire magam hajlanék – általános, mindig alkalmazandó tudományos módszernek) kezd kikászálódni a gödörből, s éppen elvi alapjainak a felülvizsgálata révén. Ennek ékes bizonyítéka két, ugyanabba az irányba mutató figyelemre méltó munka: a Károly-Egyetem Komparatistikai Központjának *Kontext – překlad – hranice* címen megjelent tanulmánykötete (Housková 1996), s a Fried István (1997a) szerkesztette *Utak a komparatistikában* című tanulmánykötet. Előadásom nem is több, mint az ezekben hangot kapott elgondolások kommentálása-mérlegelése.

Kezdeném egy olyan szemponttal, amely az említett politikai fordulattal függ össze régiókban, ennél fogva nem elvi-elméleti, hanem külső-gyakorlati, s amelyről az olasz Armando Gnisci (1997, 21) azt írja: „Az összehasonlító irodalomtudomány nem a komparatisták »világtalálkozója«, akik azért jönnek össze a világ különböző részeiről, hogy speciális kérdéseket és témákat vitásanak meg különböző metodológiai szempontok alapján. Sokkal inkább olyan kulturális horizontnak tekinthető, amely lehetővé teszi a világ irodalomtudósainak, hogy találkozzanak, és összehasonlíthassák azokat a problémákat és általános kérdéseket, amelyek egyaránt fontosak a mai kor és a jövő számára.” (Zárójelben csupán annyiban enyhítenék e tétel szigorán, hogy ha az összeha-

sonlító irodalomtudomány nem is *kizárólag* a komparatisták világ- vagy akár-
milyen találkozója, azért remélhetőleg belefér a komparatisták találkozója, így
a mi jelenlegi tanácskozásunk is.) Ennek az összehasonlító irodalomtudományt
az általános irodalomtudományban feloldó elképzelésnek a felújítása – amely-
ről Ernest Renan kijelentése juthat az eszünkbe: „Európa szellemi kultúrája
egyetlen kiterjedt csere” (idézi Hrbata 1996, 21) – különösen fontos lehet tér-
ségünkben most, amikor a rendszerváltás megszüntetett mindenfajta kényszer-
rű, hivatalos ideológiát, többek között „a szocializmust építő testvéri népek ba-
rátságának” az eszméjét is, ám annak, ami ezt felválthatná: a kulturális értékek
szabad cseréjének és egymásra hatásának, annak egyelőre gátat vet a pénzte-
lenség.

Még mindig mindenféle elméleti megfontolástól függetlenül, „pusztán” egy-
más jobb megértését segítheti – és szolgálhat így érvel az összehasonlítás mel-
lett – Fried Istvánnak (1997, 4) az a hasznos, megszívlelendő javaslata, amely
„a különféle irodalomtudományos szemléletek komparatív elemzésére” irá-
nyul, s amely „a »nemzeti« irodalomtudományok szembesítésével éppen olyan
jellegű értelmező tettet hajt végre, mintha különféle nemzeti irodalmi korszak-
ok vagy alkotók párhuzamos (»konfrontáló«) vizsgálata szerint járna el.”

Nézzük azonban, mi az az elméleti gyógyír, amely orvosolta-orvosolná az
összehasonlítás bajait. Fried István – bevallottan elsősorban Kulcsár Szabó
Ernő hermeneutikai-recepcióesztétikai elképzeléseire támaszkodva – két fo-
galomban foglalja össze az új szemléletet: szövegköziség (intertextualitás) és
irodalomköziség.

Az első azt jelenti, hogy „a létrejött alkotást az elemző tekintheti úgy is,
mint megelőző szövegek újfajta kombinációját, szövegeken nem pusztán iro-
dalmi alkotások textusát értve” (Fried 1997, 3). Ugyanígy Miroslav Petříček
(1996, 7), aki számára az összehasonlítható irodalom „szöveget, azaz viszony-
latok hálóját” (*sít' vztahů*) jelenti. Fried itt ugyan megelőző szövegekről be-
szél, de fejtegetéseinek egészéből világos, hogy nem csak erről lehet szó, s el-
fogadja Kulcsár Szabó véleményét, aki szerint a hagyományos komparatiztika
fő baja éppen – ahogyan ő mondja (1997, 7–9) – „a pozitivistá evolúció történe-
tiség-elvé”, a „lineáris és analogikus történelemszemlélet” volt: a „rekonstruk-
tív historicizmus”, „a hatástörténet előreható változata”, a „rekonstrukatív egyvo-
nalúság”. A komparatív módszer helyett általa integratívnak nevezett módszer
ezzel szemben a nietzschei körkörösség elvére épül, amely „az irodalmi nyelv-
ek és formák interakciójának folytonosságában nem tételez fel irányyszerűséget
vagy célelvűséget: a hatástörténeti folyamatban *való bennefoglaltság ugyanis
nem írja elő e dialogikus interakciók irányát*” (i. m., 10). Magyarán: nemcsak

a korábbi művek hatnak a későbbiekre, hanem a későbbiek is a korábbiak értelmezésére. „A hatás és a jelentés egyidejű” (uo.). Fried István a szövegköziség segítségével, „szövegkonstrukciók találkozásaképpen” véli gyümölcsözőnek a műfajtörténeti, tematológiai, imagológiai, valamint az irodalom és a társművészetek kapcsolatának az elemzését (*i. m.*, 3).

A megújult összehasonlítás másik kulcsfogalma, a (talán Dionýz Ďurišinra visszamenő) irodalomköziség azt jelenti, hogy kontextusokat kell létrehozni olyan irodalmak különböző jelenségei között, amelyek valaminő módon természetes kapcsolatban vannak egymással, s e természetes kontextusok lépnének „a mesterségesen létrehozott kontextusok (szocialista világirodalom, jugoszláviaiáság, csehszlovák irodalmi kontextus)” helyébe. Fried a nemzeti irodalom–regionális irodalmak–világirodalom hármasságban gondolkodva két területet emel ki, amely az irodalomköziség természetes terepe: az areális nyelvészet nyomán a történelmi sorsközösség által egymás mellé, egy áréába kényszerített irodalmak areális összehasonlítását, és a kultúrák kereszteződési pontján, határterületein létrejött jelenségek összehasonlítását (*i. m.*, 4–5). Ehhez a szintén igen gyümölcsöző elképzeléshez mindössze két megjegyzést tennék. Egyrészt nem érzem indokoltnak mesterséges és természetes kontextusok megkülönböztetését, hisz minden kontextus mesterséges, mert az értelmező irodalomtörténész hozza létre. A Fried által felsoroltak (szocialista, jugoszláv, csehszlovák) legfeljebb divatjamúltak, de nem mesterségesebbek, mint az általa természetesként felhozott példák (svájci, frankofon). A másik az, hogy van egy olyan halvány érzésem, hogy Fried István is, de még inkább Kulcsár Szabó némileg lesajnálja az eddigi marxizmusban egyeduralkodó társadalmi-történelmi kontextus irodalomtudományi szerepét. Én ezzel szemben azt ugyanolyan alkalmas kontextusnak tartom (persze nem vaskalaposan, mindent megszabó célulvű szükségszerűségnek felfogva), mint bármi mást, például az áréát, amely végül is földrajzi fogalom, s a belőle levezetett történelmi sorsközösség már társadalmi-történelmi.

A szöveg- és irodalomköziségnek ugyanez a felfogása tükröződik Mirosław Petříček (*i. m.*, 9) szavaiban is, amikor azt mondja, hogy „a komparatiztika elsősorban mozgás, mégpedig mozgás a viszonylatokban (*pohyb ve vztazích*): a szakok közötti területeken és határaikon, a hagyományok és kultúrák között mozog; értelme a kapcsolatok és a különbségek, a határok és érintkezéseik, az egymásmellettiesség és az összeolvadás racionalitása. Keres és összefüggésekbe állít. Közvetít, de nem a különböző és az ellentétes »megszüntetésével«, hanem azzal, hogy utakat keres.”

Az összehasonlításnak ez az új elmélete (noha személy szerint maradnék a magam – az újjal egyébként nagyon is összeegyeztethető – megszokott, fejlődési sorokra és irányzatokra építő módszerénél) számomra meggyőzőnek tűnik, még akkor is, ha sok régi téma és módszer – az irodalmi irányzatokon alapuló tipológiai kutatások, hatás- és kapcsolattörténet, toposzkutatás stb. – „puszta” átkeresztelését jelenti. A „puszta” szót idézőjelbe tettem: néha a pusztai átkeresztelés fordulat lehet egy tudományterületen, mert egy új, egységes fogalmi háló segítségével akár régi dolgok is új megvilágításba kerülhetnek.

Az elméletnek azonban van egyetlen, ám súlyos, megoldatlan – és szerintem elvileg megoldhatatlan – pontja, ez pedig az (irodalom)történeti folyamat és az egyes műalkotás közötti áthidalhatatlan szakadék. Erről beszéltem már a veszprémi konferencián is, és az új elméletben semmi olyasmit nem látok, ami miatt ne ismételhetném meg akkori véleményemet: az egyes mű a maga egyediségében nem lehet része a történetnek, mert annak csak meghatározott szempontok alapján kialakított struktúrák lehetnek a részei, s az egyediség (ami egyet jelent az értékkel) nem lehet történetképző szempont, az egyediségnek nincs története, nem létezik a jó művek irodalomtörténete. Az egyes mű a maga egyediségében, értékében a hermeneutika, az interpretáció művészetének a vadászterületére esik, s egyes művek összehasonlítása történhet a szövegköziség segítségével, ám az egyenértékű jelenségekből álló folyamatok felrajzolására alkalmatlan, s minél nagyobb időtávot fognak be az egymásra vonatkoztatott művek, annál alkalmatlanabb. Ezért igaza van Jan Sławiński-nak (1967, 10), amikor megállapítja: „az interpretáció művészetének törekvéseitől nincs folytonos átmenet semmiféle irodalomtörténeti szintézishez: módszertani szakadék tátong közöttük.”

Kulcsár Szabó Ernő a „helyesen értelmezett történetiség” szempontjait Hans Robert Jauss-tól veszi át. Noha a konstanzi teoretikus munkásságát magam is korszakos jelentőségűnek tartom (nálunk, azt hiszem, elsőnek propagáltam), s noha ő valóban az irodalomtörténet imént említett apoldilemmájának a feloldására „találta ki” a recepcióesztétikát, amelynek középponti fogalmai (történetiség, hatásfolyamat stb.) megtévesztően „történeti” hangzásúak, Jauss elmélete valójában az egyes műalkotásra vonatkozik. Alapképletének, a szerző–mű–olvasó hármasságnak egyetlen tagja sem található meg például egy olyan történelmi egységben, mint mondjuk az irodalmi irányzat. Általában is, a hermeneutika mindig értékelő, személyes, s ezért nem lehet alkalmas a személyfeletti folyamatok ábrázolására. Tudja ezt Kulcsár Szabó is. Nagy port felvert irodalomtörténetének (1993) egyik mottójául Szerb Antalt idézi: „...az irodalomtörténetnek mint irodalom-tudománynak az igazi területe a Nem-én, a sze-

mélyfölköti szövevények az alkotásban.” Az is árulkodó, amikor egy helyen nyíltan kiütözik a hermeneutikai-értékelő és a történeti-leíró szempont ellentéte: szerinte az 1945 és 1948 közötti „periódus legjelentősebb költészeti munkája Szabó Lőrinc önéletrajzi ihletésű versciklusa, a *Tücsökzene* volt, a kezdeményezést azonban az a hermetikus, absztrakt tárgyiasságú, a vallomás személyességét többféleképp korlátozó költészet vette át, amely mindenekelőtt Pilinszky János és Nemes Nagy Ágnes verseiben jelentkezett” (i. m., 16). Nos, itt jól látható az értékelő és a történeti szempont összebékíthetetlensége: az értékítélet megindokolhatatlan (én például – persze ugyancsak megindokolhatatlanul – messzemenően nem értek vele egyet Szabó Lőrinc értékelésében), míg a történeti fejlődésből – szükségszerűen! – hiányzik az értékszempont.

Levon-e valamit ez a megoldatlanság a szövegközi-irodalomközi megközelítés értékéből, használhatóságából? Aligha. A jó összehasonlítás, a jó irodalomtörténet stb. ugyanis nem az elméleti tisztaságon vagy tisztátalanságon múlik. Nem hinném, hogy igaza lenne Kulcsár Szabónak (1997, 7), amikor lekicsinylően említi az AILC égisze alatt létrejött kollektív vállalkozásokat, mégpedig módszertani avítságuk miatt, s olyan nemzeti alapú irodalomtörténeteket dicsér meg velük szemben, mint a Hugo Friedriché, Michael Hamburgeré, Jost Hermandé vagy a Reinhold Grimmé. Ha van értékkülönbség közöttük, akkor az nem módszerükből fakad, hanem szerzőik minőségéből, de legfőképp a műfaj különbségeiből: más egy mégoly egységes elvek alapján szerkesztett többszerzős tanulmánykötet, s más egy egyéni monográfia. Akkor mi a haszna az irodalomelméletnek? Haszna egyrészt önmagában van, abban, hogy önálló diszciplína. Szolgálólányként azonban csak annyi, hogy óvatosabban bánunk a saját és türelmesebben a mások véleményével.

Kell-e hát összehasonlító irodalomtudomány, szükség van-e komparatiztikára? A kérdés nemcsak provokatív, hanem jószerivel értelmetlen is, hiszen a nemleges válasz sem szüntetné meg ezt a tudományszakot. Efféle kérdés feltevésének egyetlen értelme lehet: segíthet újragondolni munkánk előfeltevéseit.

(1998)

IRODALOM

- BALOGH Magdolna–BERKES Tamás szerk. 1989: *Ami összehasonlítható, és ami nem*, h. n. [Békéscsaba], 81.
- FRIED István 1997: *Utak a komparatistikában*, in FRIED 1997a, 1–6.
- FRIED István szerk. 1997a: *Utak a komparatistikában*, Szeged, 132.
- GNISCI, Armando 1997: *Az összehasonlító irodalomtudomány mint a dekolonizálás tudománya*, in FRIED 1997a, 17–24.
- HOUSKOVÁ, Anna szerk. 1996: *Kontext – překlad – hranice* (Kontextus – fordítás – határok), Praha, 146.
- HRBATA, Zdeněk 1996: *Komparace a literárnost* (Összehasonlítás és irodalmiság), in Housková 1996, 19–25.
- KULCSÁR SZABÓ Ernő 1993: *A magyar irodalom története. 1945–1991*, Bp., 189.
- KULCSÁR SZABÓ Ernő 1997: *Komparatív vagy integratív?*, in Fried 1997a, 7–15.
- PETŘÍČEK, Miroslav jr. 1996: *Vícehlasé rozptýlení* (Többszólamú széténeklés), in Housková 1996, 7–17.
- SŁAWIŃSKI, Jan 1967: *Synchronia i diachronia w procesie historycznoliterackim* (Szinkrónia és diakrónia az irodalomtörténeti folyamatban), in *Proces historyczny w literaturze i sztuce*, Warszawa

II. Irányzatok és párhuzamok

1. A felvilágosodástól a századfordulóig

A kelet-európai felvilágosodás

Mit jelent a felvilágosodás Kelet-Európában, és milyen időhatárokat fog át?

Az egyik értelemben jelenti azt a szellemi folyamatot, melynek lényegi tartalma a modern, középkori-feudális kötöttségektől mentes személyiség kialakulása. E folyamatról, ennek elnyújtottságáról az orosz irodalomban írja Jurij Lotman: „Oroszország esetében XVIII–XIX. századi felvilágosodásról kell beszélnünk – hagyományai élőknek bizonyultak Herzen számára, Csernisevszkij számára is, Tolsztoj számára is, a narodnyikok számára is; Dosztojevszkij úgy harcolt ellene, mint kortársi ellenféllel; az első író, aki a felvilágosodásnak sem híve, sem pedig ellenfele nem volt, hanem kívül állt rajta – Csehov.”¹ Más, kisebb irodalmakban még jobban kitolódnak a határok. Vincas Mykolaitis-Putinas *Oltárok árnyékában* című, 1933-as könyvében (az első litván regény!) egy hivatását később odahagyó pap sorsában éppen ezt a felszabadulási folyamatot ábrázolja, s a regény viharos fogadtatása azt bizonyítja, hogy az író még századunk harmincas éveiben is fájó kérdésekre tapintott.

A felvilágosodás ebben az értelemben más-más alakot öltve ugyan, de végigkísérte a klasszicizmus, a szentimentalizmus, a romantika és a realizmus irányzatait. Mint elnevezést azonban csak az orosz irodalomban terjesztik ki a korszak egészére, máshol a (nemzeti) újjászületést használják, s a felvilágosodás mint ennek első, a romantikáig tartó szakasza szerepel. Érthető ez a különbség, hiszen az orosz volt az egyetlen kelet-európai nemzet, amely önálló állammal rendelkezett, míg a többi tizenhat idetartozó népnek (cseh, szlovák, lengyel, észt, lett, litván, fehérorosz, ukrán, román, magyar, szlovén, horvát, szerb, bolgár, albán, görög) a nemzeti létért kellett harcolnia, s minduntalan a pusztá élethez való jogát kellett bizonygatnia. Persze, a modern polgári nemzet kialakulása nem kevésbé volt elnyújtott procedura, mint a modern, szabad személyiség megszületése, s végpontját joggal tehetjük ugyancsak az első vi-

lágháború utáni időre. Az amúgy is nyugtalan kelet-európai történelem legforrongóbb másfél száz éve ez, mind a nemzeti, mind az egyéni sorsok tekintetében.

Megkésettség, stíluskeveredés

Nemzeti szempontból épp akkor változnak meg e tájon az erőviszonyok: a XVIII. században Európa legnagyobb területű állama, Lengyelország (tulajdonképpen a lengyel–litván közös állam) 1795-ös harmadszori felosztása után egyre inkább az orosz birodalom lesz – a szláv közösség eszméjétől is támogatva – a térség vezető hatalma, mellyel sikertelenül próbál versengeni a Habsburg-monarchia s a pozícióit már csak Délkelet-Európában tartó török birodalom. Ez a nagy őrsváltás – mely „keletiesebbre” formálta az idetartozó népeket – sok mindent képlékennyé tett, összekuszálta az erővonalakat, új irányú hatásokat sugárzott szét.² Érdeemes megnéznünk, hogy az egységes nyelvre és önálló államra törekvő népek hányfelé voltak szerteszórva, s milyen más nyelvekkel kellett megütközniük.

A csehül beszélők a Habsburg Birodalom három, rendi különállással rendelkező tartományában: Csehországban, Morvaországban és Sziléziában éltek, s a némettel szemben kellett érvényesíteniük nyelvüket. (Karel Hynek Mácha, a nagy romantikus első verseit németül írta.) Hogy valóban létről vagy nemlétről volt szó, azt Josef Jungmann 1810-ből származó szavai is tanúsítják: „A csehül beszélő nép még mindig több mint 6 milliót számlál, s ez a nemzet régibb, mint Napóleon meg Ferenc császár, s reméljük, hogy mindkettőt túléli.” (Persze az is jellemző, hogy a cseh nyelvnek ez a fanatikus szószólója ugyanebben az évben írt levelének tanúsága szerint milyen végcélal szorgalmazza a cseh nyelv kiművelését: „Szilárdan hiszem, hogy az orosz hatalom lebírja a franciát, s ez nekünk, szlávoknak örömünkre kell hogy szolgáljon, hisz az összes szláv dialektus így egyesül. Mi az oroszoktól, az oroszoktólünk átveszik a nyelv tökéletesítését. Amit tehát most csehül írunk, már ama nagy szláv birodalom számára írjuk.”) A szlovákok ugyan egy helyen éltek, de ez csak annyit jelentett, hogy bárminemű politikai (rendi, tartományi) különállás híján egyedül nyelvük különböztette meg őket a magyar lakosságtól. Szlovák nyelv egészen a XVIII. század végéig nem létezett, csupán a cseh egyik nyelvjárásának számított. Amikor a XVIII. század végén napirendre került az önálló szlovák irodalmi nyelv megeremtése – vallási okok nehezítették a kérdés megoldását: a többségükben katolikus szlovákoknak nem felelt meg az evan-

gélíkus cseh, s ezért hiába írt csehül a cseh-szlovák, s általában a szláv közösséget hirdető, féktelen magyarellenes indulatú, Pesten élő szlovák pap, Ján Kollár. Másrészt viszont a katolikus pap, Anton Bernolák azon kísérlete, hogy saját nagyszombati nyelvjárását emelje irodalmi nyelvvé, meghiúsult a magyarellenes evangélikusok ellenállásán, és sokáig Jan Hollý volt az egyetlen követője. A kutyaszorítóból csak 1840 után talált kiutat okos kompromisszumokkal L'udovit Štúr. A lengyelek az ország 1772-es első, 1793-as második és 1795-ös harmadik felosztása miatt Oroszországban, Poroszországban és Ausztriában éltek. Ennek ellenére nyelvi szempontból ők voltak talán a legjobb helyzetben. Az „aranykor” náluk valóban létezett, nemcsak a „nemzeti nagylétre” lelkesítők fantáziájában élt, mint sok helyütt másutt. Ez a XVI. századi aranykor kimunkált többek között egy kodifikált és normalizált irodalmi nyelvet is (gazdag, világszínvonalú irodalommal), s a Stanisław August (Szaniszló Ágost) Poniatowski királysága idején (1764–1795) fellendülő szellemi élet erre a gazdag hagyományra támaszkodhatott. A lengyel nyelv jogait senki sem vonta kétségbe, s az orosz hatóságok az 1863-as felkelés után is csupán az államigazgatásban próbálták háttérbe szorítani a lengyelt az orosz javára. (Persze a két rokon nyelv hosszú egymás mellett élése nem múlt el nyomtalanul: a XX. század egyik legnagyobb lengyel szómágusa, a szimbolista Bolesław Leśmian ifjúkorában, Kijevben, orosz versekkel kezdte pályáját.) A három balti nép esetében a legjellemzőbb az, hogy a felvilágosodás kori fejlődés kétszer halt el, szinte csírájában: először 1795-ben, másodszor pedig (s ez főként a sokat ígérő litván irodalomra vonatkozik) már a népek börtönében, Oroszországon belül. Ennek évszámául 1825-öt, a dekabrista felkelés leverését vehetjük, bár talán indokoltabb 1831-gyel, a lengyel felkelés leverésének évszámával jelölni. A cári reakció ekkorra erősödött meg annyira, hogy mindenfajta – lengyel, balti, fehérorosz, ukrán – felvilágosító törekvést (nemzeti és társadalmi szempontút egyaránt) újabb húsz–harminc évre lehetetlenné tett. Különösen az önálló államisággal és az ezzel kapcsolatos hagyományokkal soha nem rendelkező protestáns észtek és lettek kerültek kiszolgáltatott helyzetbe; annak ellenére, hogy a balti földesuraknak, az ún. fekete báróknak a cár különleges kiváltságokat biztosított (például a jobbágyfelszabadítás itt néhol már 1816 és 1819 között végbement). Az észtek és a lett irodalomban kezdetben a német befolyást kellett leküzdeni. Ez érthető, hiszen XVI. századi kezdeteiknél is német papok vallásos tárgyú könyvei állnak, s ugyanígy a világi irodalom első művelői is – a XVIII. század második felében – papok. Az általuk létrehozott didaktikus irodalmat az a bevallott szándék vezérelte, hogy ily módon is befolyásuk alatt tarthassák híveiket, az észtek és lett parasztokat, s ellen-

súlyozzák a gazdag folklórirodalmat. A russzifikáció itt tehát kezdetben annyit jelentett, hogy az önálló kultúra létrehozására alkalmatlan parasztnépeket a cár odadobta a német földesuraknak. Nem csoda hát, ha az első jelentősebb lett költő, Juris Alunāns egy 1869-ben(!) megjelent versében is csak a jövőben bízódhat:

Lettek, benneteket is holnap vár;
Énekesek divatja jó majd el,
És tudós bölcsek kelnek soraitokból.

(Rīts – Holnap)

Tegyük hozzá, hogy hasztalan volt a közvetlen jövőbe vetett remény: 1876-ban eltörölték azoknak a kormányzóságoknak – a tulajdonképpeni Észtország, Livónia és Kurland (Kurzeme, Kursföld) – a különállóságát, melyekben az észtek és a lettek szét voltak szórva, s 1881-től, III. Sándor trónra lépésétől kezdve kíméletlen russzifikáció indult meg. Így például ekkor lett az orosz a hivatali nyelv. Némileg eltérő helyzetben volt a litván irodalom. 1795-ig a Kelet-Poroszországban (melyet Kis-Litvániának is hívtak) születő és német hatás alatt álló irodalmi termés volt a jelentősebb, hiszen a Lengyelországhoz tartozó tulajdonképpeni Litvániában a kultúrateremtő nemesség szinte teljesen lengyellé vált. 1795 után viszont a poroszországi litván irodalom csenevészsedett el mindjobban, s helyeződött át súlypontja Litvániába. A felvilágosodás eszméi a napóleoni háborúk hatására egyre inkább elterjedtek, a cári hatóságok által már 1795 elején bevezetett szigorú cenzúra ellenére. 1807-ben a Napóleon fennhatósága alatt létesített Varsói Hercegségnek része lett egy Poroszországtól nyert litván terület is, sőt az 1810-es oroszországi hadjárat idején Napóleon Vilniusban az önálló litván nagyhercegség ideiglenes kormányát is megalakította. A vilniusi főiskolát 1803-ban egyetemi rangra emelik, s ez lesz az egyik központja az igen erős szabadkőművességnek, s különböző olyan radikális társaságoknak, melyeknek elsősorban lengyel írók – például Mickiewicz, Słowacki – voltak tagjai, de amelyek a lassan kialakuló litván és fehér-orosz értelmiségre is serkentőleg hatottak. A vilniusi egyetemi központ az 1820-as évek elejéig létezhetett, mikor is a cári hatóságok lecsaptak a különböző társaságokra, tagjaikat bebörtönözték, száműzték, majd végül 1832-ben magát az egyetemet is bezárták. A litvánokat ily módon bizonyos értelemben védte és segítette a lengyel kultúrával való összefonódottságuk, noha saját nyelvi és irodalmi önállóságukért a lengyellel szemben is ki kellett állniuk. Persze vállalniuk kellett a lengyelekkel szembeni megtorlásokat is, mind az 1830-as, mind

az 1863-as felkelés leverése után. Így például 1864-től egészen 1904-ig csak cirill betűkkel lehetett litván nyelvű könyveket nyomtatni, s az első litván folyóiratot, az 1883 és 1886(!) között megjelenő *Aušrát* Kelet-Poroszországban adták ki, s úgy kellett Litvániába becsempészni. Fehérorosz nyelv és irodalom a század közepéig nem létezett. (I. Miklós cár egy 1840-es rendelettel egyszerűen megtiltja a „Beloruszia” szó használatát!) Akárcsak a litvánoknak, nemcsak az orosz, hanem a lengyel, sőt a litván befolyással is meg kellett vívnia. Egyesek még a század közepén is lengyel nyelvjárásnak tartották a beloruszt, ugyanakkor, amikor a fehérorosz területek nagy részét Litvániának nevezték. A russzifikáció csak 1830 után erősödött pusztítóvá, ekkortól váltotta fel a lengyelt a gimnáziumokban is az orosz. A fehérorosz irodalom és nyelvújítás harcai azonban mindvégig meglehetősen jelentéktelenek maradtak; azon egyszerű oknál fogva, hogy a terület általános kulturális állapota kétségbeesetten elmaradott volt. Erre csupán egyetlen adat: 1860-ban 10 ezer fehérorosz paraszt közül csupán 19 látott iskolapadot. Az ukrán nyelv sokáig kisorosznak, az orosz nyelvjárásnak számított. Az első ukrán nyelvtan, Oszip Pavlovszkij munkája, Szentpétervárott jelent meg 1818-ban, s *A kisorosz nyelvjárás grammatikája* címet viselte. A század harmincas éveitől kezdődően azután egyre nyilvánvalóbbá vált az ukrán nyelv önálló jellege – különösen Tarasz Sevcsenko zseniális *Kobzos* című verseskötetének 1840-es megjelenése után –, de Ivan Franko még egy 1907-es cikkében is kénytelen volt az irodalmi nyelv ingatagságáról panaszkodni. Emiatt nemegyszer kétnyelvűsége kényszerültek az írók, a jól fejlett oroszhoz kellett fordulniuk. Sevcsenko mind a kilenc, halála után kiadott elbeszélését oroszul írta, de rajta kívül is sokan voltak – a régmúlttól egészen napjainkig –, akik időnként a szomszéd rokon nyelven fejezték ki magukat, Hrihorij Kvitka-Osznovjanenkón kezdve egészen Leonyid Pervomajszkijig. Az ukránoknak az oroszon kívül a Habsburg Birodalom két tartományában, Galíciában és Bukovinában a lengyel, illetve a román, Kárpát-Ukrajnában pedig a magyar kulturális elnyomás ellen is küzdeniük kellett. A románok négy helyen éltek: a török fennhatóság alá tartozó két fejedelemségben, Havasalföldön és Moldvában, valamint Erdélyben és kisebb-részt Magyarországon. A két román fejedelemségben annyira egyeduralkodó volt az újjörög kultúra (az elemi iskolát kivéve az oktatás nyelve például görög volt), hogy itt a felvilágosodás valamivel később érezte hatását, mint Erdélyben, ahol az európai műveltségű ún. erdélyi triász (Samuel Micu-Klein, Gheorghe Șincai, Petru Maior) már a XVIII. század végén megkezdte – a magyar mozgalommal szembeszegülő, de attól is tanuló – tevékenységét. Magyarul beszéltek a tulajdonképpeni Magyarországon, továbbá a külön országgyű-

léssel rendelkező Erdélyben és Horvátországban. A magyar nyelvterületet ennek ellenére egységesnek érzékelték a korabeli közfelfogás. A németellenes nyelvi harc talán nem volt olyan drámai, mint például a cseheknél, s inkább az államnyelv kérdése körül forgott. A szlovének legnagyobb részét a délkeleti osztrák tartományokban, továbbá Magyarország két megyéjében, sőt egy kis hányaduk a Velencei Köztársaságban élt. Ennek megfelelően elsősorban az uralkodó német nyelvi befolyástól kellett megszabadulniuk. E folyamat furcsaságokat is szült. Így például Matija Čop – az 1830–34-es nyelvművelő viták lelkes résztvevője, a zseniális France Prešeren harcostársa – életében nem írt le egyetlen sort sem szlovénül. A szlovén nyelvújítás éppen a némettel folytatott küzdelme révén kívül került az egységes délszláv államot követő illír mozgalmon, s más vágányokon haladt az önállóság felé. Horvátok lakták a magyar koronához tartozó Horvát-Szlavóniát, a Bécshez csatolt Dalmáciát és Isztria egy részét. A napóleoni háborúk idején – akárcsak a szlovének – néhány évig az ún. Illír Tartományokban francia fennhatóság alatt álltak. A magyar és a német nyelvi uralom mellett a negyvenes évektől a fáradhatatlan szervező Ljudevit Gajnak, az illirizmus apostolának meg kell küzdenie saját nyelvjárási megosztottságukkal is. A szerbek nagyrészt török uralom alatt éltek, ezenkívül pedig Magyarország déli részén, illetve egyes városaiban. Nemzeti megújulási mozgalmuk legfőbb szellemi központja is Pest-Buda volt. Nyelvilag elsősorban a XVIII. században még uralkodó orosz alapú egyházi szlávot kellett felváltani a beszélt nyelvvel. Ezt a munkát végezte el a nagyszerű Vuk Karadžić az 1810-es évektől kezdődően. A szerb nyelvújításra egyrészt az első igazán nagy költő, Petar Njegoš *Hegyek koszorúja* című drámai költeménye tette fel a koronát, másrészt az 1850-es bécsi egyezmény, melyben a szerb és a horvát írók megállapodtak az irodalmi nyelv nyelvjárási hovatartozásában, s evvel megvetették a közös szerb-horvát irodalmi nyelv alapját. Hogy ez mennyire nem volt könnyű, bizonyítja, hogy a végleges, tudományos igényű nyelvtant azért csak 1899-ben sikerült kidolgoznia a horvát Tomo Maretičnek. A bolgárok egészen 1878-ig a török birodalomhoz tartoztak, mikor is Romániához és Szerbiához hasonlóan az orosz–török háborút követő San Stefanói béke önállósághoz juttatta őket. A csak a XIX. század második felében fel erősödő újjászületési mozgalomnak az újjörögöt és az avított egyházi szlávot kellett kiszorítania. Kelet-Európában az albánok éltek a legelmaradottabb körülmények között. A nemzeti megújulási mozgalom, mely elsősorban a mohamedán, katolikus és pravoszláv albánok közös irodalmi nyelvét kívánta megteremteni, csak a XIX. század utolsó harmadában tette meg első lépéseit. A görögök szintén a török birodalom kiszolgáltatott lakói voltak. Kulturális

szempontból azonban – gazdag hagyományaik révén – előnyös volt a helyzetük. Már a XVIII. század végén meginduló nyelvújításuk legfőbb kérdése a klasszikus görög és a beszélt nyelv összeegyeztetése, vegyítési aránya volt.

Az itt vázolt, szinte áttekinthetetlen képet még zavarosabbá teszi a két holt nyelv, a katolikusoknál a latin és a pravoszlávoknál az egyházi szláv. Igaz, egyik mögött sem volt tényleges politikai hatalom (bár hatalmi érdekek is irányították felhasználásukat), mégis nem egy esetben komoly akadályt jelentettek a nyelv- és irodalomfejlődés útjában. Olyan akadályt, amin csak a romantikusoknak sikerült túljutniuk úgy, hogy a holt nyelveket, illetve elemeiket az újonnan kialakult modern irodalmi nyelv stílusrétegévé degradálták.

Ennyi széttagoltság láttán érthető Széchenyi István jelmondata: „Nyelvben él a nemzet!”, és a cseh aufklérista Jan Nejedlý, aki szintén azonosítja a nyelvet, a kultúrát és a hazát: „Mindenki kötelessége, hogy hazáját, azaz anyanyelvét és nemzeti erkölceit őszintén, forrón szeresse.” Az eddigiekből is kitetszik, hogy Kelet-Európában a nemzeti újjászületés nem volt egyenes vonalú, egyenletes folyamat, hanem a politikai eseményektől függően lendülete meg-megtört, s néha szinte a nulláról kellett újrakezdeni. A felvilágosodás, illetve a nemzeti újjászületés kulturális-irodalmi téren nagyjából azonos szakaszokban zajlott le, akkor is, ha e szakaszok némelyike itt-ott hiányzott, illetve máskor ment végbe. A térség három nagy birodalmának különböző időben végbemenő politikai eseményei – melyek maguk is vegyesek voltak abból a szempontból, hogy a nemzeti függetlenséget vagy a polgári átalakulást, esetleg mindkettőt célozták – magyarázzák azt, hogy a nyugat-európaihoz képest megkésett és elnyújtott kelet-európai felvilágosodáson belül még külön fáziseltolódások, fáziskülönbségek vannak az egyes irodalmak között. Mely eseményekről van szó? A Habsburg Birodalomhoz tartozó népek életében a következőkről: az 1830–31-es kolerajárvánnyal kapcsolatos felkelések; az 1846-os galíciai felkelés; az 1848-as forradalmak. Az orosz birodalomban: az 1794-es lengyel felkelés; a Napóleon felett aratott 1812-es győzelem; az 1825-ös dekabrista felkelés; az 1830-as lengyel felkelés; 1848–49 (nem szabad elfelejtenünk, hogy nemcsak a magyar szabadságharcot, hanem a törökök ellen felkelt havasalföldi románokat is orosz csapatok verték le); az 1861-es jobbágyfelszabadítás; az 1863-as lengyel–litván–belorusz felkelés; a törökökkel folytatott krími háború. A török birodalomban: a szerb felkelések 1804-ben, illetve 1814-ben; az 1821-es román és görög szabadságharc; az 1876-os bolgár felkelés és az 1911-es albán szabadságharc.

A fáziseltolódást mi sem szemlélteti jobban, mint hogy nagyjából mikorra fejeződött be a modern irodalmi nyelv megteremtése, s ennek nyomán mikor

bukkant fel az első igazán jelentős író, vagyis mikor zárult le a szűkebb értelemben vett felvilágosodás. Az oroszot nem számítva, ahol Vaszilij Zsukovszkij már a század első évtizedében közreadja német mintára készült romantikus balladáit, a lengyeleknél Adam Mickiewicz 1822-es *Költeményei*hez írt előszóban fogalmazza meg először a romantika programját. Nagyjából ugyanerre az időre esik Vörösmarty Mihály fellépése. 1836-ban jelent meg Karel Hynek Mácha *Májusa*, a cseh líra első nagy műve. Tarasz Sevcsenko *Kobzosának* megjelenési éve 1840. A szlovákoknál – ha nem számítjuk a csehül versező Ján Kollárt – a Štúr-iskola négy nagyja: Andrej Sládkovič, Samo Chalupka, Ján Botto és Janko Král’ a negyvenes évek második felétől kezdve jelentetik meg műveiket. A horvát Ivan Mažuranić és Petar Preradović ugyancsak a negyvenes években jelentkeznek, s egyaránt 1847-ben jelennek meg a szerb és a szlovén romantika fő művei, Petar Njegoš *Hegyek koszorúja* című drámai költeménye és Branko Radičević vékonyka verseskötete, illetve France Prešeren *Versei*. Ezzel körülbelül egy időben írja romantikus elbeszéléseit és verseit a román Vasile Alecsandri. A lett Juris Alunāns egyetlen, életében kiadott verseskötete, a *Dalocskák* (1856) még csak átmenet a romantikába, az irányzat teljes kibontakozása Auseklis munkásságában az 1870–80-as évekre esik, sőt a lett „nemzeti eposzt”, a *Lačplēsis*t Andrejs Pumpurs csak 1888-ra írja meg. Az észti romantika első nagyszabású művét, a későbbi műköltészet ihletőjét, a *Kalevipoeg* című eposzt 1857 és 1861 között adta ki Friedrich Reinhold Kreutzwald, folytatva evvel a másik nagy „ébresztő”, Friedrich Robert Faehlmann munkáját. A litván irodalom első romantikus műve, az Antanas Baranauskas tollából származó *Anykščiai-i erdő* című lírai elbeszélő költemény 1859-ben látott napvilágot, de a romantika itt is csak jóval később, a századfordulón, Maironis munkásságában bontakozott ki a maga teljességében. A bolgár irodalomban Petko Szlavejkov révén az 1860–70-es években jelentkezett az első komolyabb tehetség. A beloruszok legkiemelkedőbb romantikus költője, Francisak Bahusevics 1891-ben Krakkóban, álnéven adta ki *Belorusz duda* című kötetét, míg az albán romantika még később, csak 1898-ban hallatta először szavát, mikor megjelent Naim Frashëri *Szkander bég története* című eposza. Hogy a felvilágosodás milyen megtorpanások közepette zajlott, s hogy a megkésettység milyen következményekkel járt, azt legjobban talán az újjörög irodalom fejlődése mintázza.

A kelet-európai irodalmak a három irodalmi irányzat: a klasszicizmus, a szentimentalizmus és a romantika megléte vagy hiánya, jelentkezésük ideje, keveredésük jellege alapján három csoportba sorolhatók.

1. „Teljes” irodalom csak a lengyel, az orosz, s félig-meddig a magyar volt (csak a jelentősebb írókat említve: Franciszek Bohomolec, Adam Naruszewicz, Ignacy Krasicki, Stanisław Trembecki, Tomas Kajetan Węgierski, a drámaíró Franciszek Zabłocki, Julian Niemcewicz és Wojciech Bogusławski, mindezt igen erős poétikai-elméleti irodalom, publicisztika és politikai próza támogatta meg; Gavrila Gyerzsavin; Berzsenyi Dániel). Itt a nemzeti önállóság megléte lehetővé tette a klasszicizmust is, másrészt lehetőséget nyújtott az irodalom teljes belső tagozódására, tehát ezekben az irodalmakban megvolt az összes korabeli műfaj, míg az összes többiben csak az „alacsonyrendűek”, azok, amelyekben a klasszicista előírások megengedték a közönséges, durva stílust, a népnyelv használatát.

Hogy a klasszicizmus alapvetően mennyire a nemzeti eszméhez, a központi államhatalomhoz kapcsolódott, mutatja az is, hogy sok helyütt a politikai események hatására, mikor a nemzeti függetlenség kérdése ismét erőteljesebben kerülhetett napirendre, felerősödtek bizonyos lappangó klasszicista tendenciák még olyan nagy romantikusok munkásságában is, mint például Vörösmarty, Puskin, Mickiewicz.

2. Közbuló helyet foglal el a cseh, szlovén, szerb, horvát, ukrán, újgörög irodalom, melyekben klasszicizmus alig volt, s a felvilágosodás a századforduló táján kezdődött.

3. A „hiányos” irodalmak további húsz-harminc éves megkésettiséget mutatnak (szlovák, észt, lett, litván, orosz, bolgár, albán). Itt a klasszicizmus jóformán teljesen hiányzik, a szentimentalizmus is igen gyenge, s a nemzeti újjászületés elsősorban a romantika jegyében zajlik.

Ennek megfelelően kétfélek a külföldi irodalmi hatások is. Az első, teljesebb irodalmakra a nyugati irodalmak hatnak (az oroszra, a lengyelre és részben a magyarra a klasszicizmus révén a francia, míg az összes többire a német), a hiányosabbakra a már kialakult, teljesebb kelet-európai irodalmak (az orosz nagy hatása a szerbre, a bolgárra, az ukránra, a fehér-oroszra; a lengyelé a litvánra, az ukránra; a magyaré a szlovákra, a horvatra stb.).

Az 1772-től 1918-ig eltelt másfél száz év nemcsak a kelet-európai nemzetek életére volt meghatározó befolyással. Egyéni sorstípusaink, „klasszikus” magatartásformáink is ekkor alakultak ki. Olyan életutak, melyek – hol lelkesítő, hol lehangoló hatással – a vérünkbe ivódtak, s azóta is újabb és újabb változataik születnek. Néhány példa a sok közül:

A lett irodalom atyja, Gothards Fridrihs (Idős) Stenders (1714–1796) németalföldi származású, német egyetemekre járt pap volt, akinek lettül később kellett megtanulnia, s aki fél évszázados munkássága során (germanizmusok-

tól sem mentes nyelvtanok és szótárak, szentimentális műdalok) német és lett nyelvű könyveinek sorával egymaga egy nemzedék munkáját végezte el (menynyi mindenkiről mondható el ugyanez ebben a korban!), s aki sírfeliratára már lettnek íratta magát...

A jakobinus ferences barát, Martinovics Ignác (1755–1795) egyik kezével Bécs ellen szervez felkelést, a másikkal feljelentéseket küldözget az osztrák udvarnak, amely azért persze kivégezteti...

L'udovit Štúr (1815–1865) romantikus forradalmár, az irodalmi nyelv megteremtője, a szlovák Széchenyi és Kossuth egy személyben, az 1849-es bukás után visszavonul falusi magányába. Vadászaton éri utol a halál, saját, véletlenül elsült puskája vetett véget életének, de a fáma sokáig suttozott arról, hogy a balesetet a bécsi titkosrendőrség rendezte...

Az 1814-ben született Tarasz Sevcsenkót 1838-ban festő barátainak kell kétezer-ötszáz rubelért a jobbgysorból megváltani, szabályosan megvenni. A festő és költő – akinek zsenijéhez talán csak a mi Petőfinké mérhető – életének 47 évéből másik tízet forradalmi tevékenysége miatt száműzetésben, börtönben tölt...

Ljudevit Gaj (1809–1872) nemcsak a horvát, de az egész délszláv megújulás egyik legnagyobb alakja volt. A német iskolába járt, első műveit németül írta Gaj nagy álmáért, a délszláv illír hazáért áldozta életét. Az első horvát újságot ő szerkesztette, irodalmi nyelvet teremtett, pénzt, támogatást kunyerált a mozgalomnak az orosz politikusoktól kezdve a bécsi udvar kegyeltjéig, Jelačić bánig mindenkitől. 1848 után azonban elfeledték, s miközben a közvélemény a Bach-rendszer kiszolgálójának tartotta, ugyanaz a Bach-rendszer hazaárulási pert indított ellene. Szegényen, elhagyatva halt meg, de persze halála után alig tíz évvel már rehabilitálták, s porai átkerültek a nemzeti panteonba...

Felvilágosodás vagy nemzeti újjászületés

Mi lehet az oka a nemzeti és egyéni sorsok ilyen kuszaságának, a haladás és reakció ilyen egymás mellett élésének, a sok félbemaradottságnak, kialakulatlanságnak?

A válasz kurtára fogva az, hogy Kelet-Európában nemzet és személyiség nem egymást támogatva, harmonikusan formálódott, hanem gyakran egymás ellenében, nemegyszer a megsemmisüléssel fenyegetve egyik a másikat.

A felvilágosodás leglényegesebb tanítása szerint – ahogy legkidolgozottabb formájában a francia enciklopédisták, főként Jean-Jacques Rousseau műveiben megjelent és hatott – a polgári személyiség koncepciója volt. Az isteni íge, a jelek középkori világával szemben valami új normát keresett, melyre e koncepció felrajzolásában támaszkodhatott. Ezt a normát a *természetesség* fogalmában találta meg. A felvilágosodás hívei számára a dolgok világa a reális, a létező, míg a jelek, a szociális viszonylatok világa a hazug civilizáció szüleménye. Ahogy a mi Bessenyeink írta:

Szólj a természethez, jó regulán beszélsz,
Gondolj valósággal, és helyesen ítélsz.
Mi haszna formálnunk annyi regulákat,
Csak pusztítjuk vélek az édes dolgokat.
(*Az irigy elmérül*)

Csak az létezik, ami önmaga, s mindaz, ami valami mást képvisel, fikció. Ezért csupán a közvetlen reáliák értékesek és valódiak: az ember a maga antropológiai lényegében, a fizikai boldogság, a munka, a táplálék, a biológiai folyamatként felfogott élet.³ Ahogy a felvilágosodás egyik alapkönyvében, az *Emile*-ben írja Rousseau: „A természetes ember boldogsága éppoly egyszerű, mint az élete; abban áll, hogy nem szenved, az egészségben, a szabadságban, a szükséges dolgok meglétében áll.” S egy másik helyen: „Az ember és a polgár, bármilyen legyen is, nem hozhat a társadalomba semmi más értéket, csak magamagát.” Érthető, ha a „világosság gyermekei” szembefordultak az egyházi dogmával, azzal, mely számára az egész földi élet csak az isteni akarat visszfénye. Kazinczy Ferenc jellemző módon *A vallástalan* címmel látja el azt a versét, melyben újszerű öntudattal le meri írni: „Nincs semmi tisztem; vagy ha van, úgy kényem az; Hazám, barátom, Istenem magam vagyok...”

A természetesség kritériuma a felvilágosodás eszmekörén belül bizonyos változáson ment át. Az enciklopédisták számára (s ez megfelel a kelet-európai felvilágosodás első, klasszicista szakaszának) annak megítélésében, hogy mi a természetes, az Értelem, a Ráció mondta ki a döntő szót. Ami ésszerű, az természetes.

Ki kétli, s kérdi, hogy csak a dicső ész
Emel ki minket a barmok sorából?
(Berzsenyi: *A pesti magyar társasághoz*)

Később – Locke és Hume ösztönzéseiből kiindulva – Rousseau, a szentimentalisták számára az *érzelem* vált ilyen mércévé, míg a romantikusok a teljes, szabad személyiséget, majd innen az elvont *Szabadságot* tették meg eszményüknek. Klasszicizmus, szentimentalizmus és romantika kelet-európai keveredését a fentebb vázolt megkésettiségen kívül az is okozza, hogy a természetesség e három viszonyítási pontja közül – melyek között csak hangsúlybeli különbségek voltak – melyiket választották, melyiket vélték pillanatnyilag fontosabbnak.

A felvilágosodásnak ez az alapkoncepciója azonban nem csupán az egyénre vonatkozott, nem pusztán individualisztikus volt, hanem a világtörténelem fejlődési sémájával összekapcsolva egész „kultúratanná” kerekedett – melynek volt némi közösségellenes éle is. (Voltaire csodálkozva teszi fel a kérdést egyik levelében: „Nem tudom, mi lehet az oka, hogy egész társaságok sokkal nagyobb ostobaságokat mondanak és tesznek is, mint az egyes emberek: talán azért, mert egy ember mindentől félhet, a társaságok meg semmitől sem félnek. Mindegyik tag társára hárítja a szegényt.”) E séma szerint a természetes emberi lényeket, azt, ami *közös minden emberben*, s ami az egykori aranykor, a paradicsomi idők, az ősközösség sajátja volt, a kultúra, a társadalom elidegenítő hatása elhomályosította, kilúgozta. Ahogy Rousseau írja az *Emile*-ben: „Mindен jó, mikor a dolgok alkotója kezéből kikerül, minden megromlik az ember kezei között.” Ellentétbe került egymással az ember jelenlegi léte és múltbeli természetessége, „az emberek embere” és „a természet embere”. A természetes emberi torz társadalmivá alakulása most, a válság korszakában érkezett fordulópontjához, hiszen – ahogy Rousseau e kultúrátan alapkönyvében, a *Társadalmi szerződés*ben írja –: „az ember szabadnak születik és mégis mindenütt bilincsekben él.” A folyamat végpontja a jövőben van. E szerint az utópia szerint majd ott valósulnak meg újra az egykori lehetőségek, ott oldódnak fel a jelen ellentmondásai: az ember újra magára talál, úgy is mint egyén, s úgy is mint a közösség tagja, az autentikus ember újra harmóniába kerül önmagával és a társadalommal.

Az „ősi, patriarchális aranykor–romlott jelen–szabad jövő” hármas Nyugat-Európában egyértelműen haladó társadalomkritikai szerepet töltött be. Kelet-Európában azonban bonyolultabb volt a helyzet. Itt hiába fogadták volna el önmagában igaznak Rousseau tételét: „az állam növekedésével egy időben csökken a szabadság” – láttuk, az itteni népek fő törekvése az önálló állam elnyerése volt. Amikor a genfi bölcс kijelenti: „Az emberi intézményekben minden bolondság és ellentmondás”, ő már meglevő intézményeket bírál, míg Kelet-Európában kemény harcokat kellett vívni ekkortájt az első intézménye-

kért: az első újságért, az első középiskoláért, az első egyetemért, az első tudós társaságokért, az első színházért, az első minisztériumért stb. Vagy mit kezdhett a nemzeti irodalom megeremtésén fáradozó kelet-európai felvilágosító ezzel: „Gyűlölöm a könyveket, nem tanítanak meg egyébre, mint hogy beszél-ni tudjunk arról, amit nem tudunk.” Rousseau eme mondatával körülbelül egy időben Baróti Szabó Dávid így buzdítja a magyar ifjúságot:

Fogj tollat; kezdj íráshoz: kezdj szóba vegyülni
Lantos Apollóval nemzedet ajka szerént.

(A magyar ifjúsághoz)

Még a Kelet-Európához közelebb álló német viszonyok között is Friedrich Schiller a jövő esztétikai államáról ábrándozik, „mert csak az esztétikai állam tudja a társadalmat valóban létrehozni, mert az egész akaratát az egyén természete által érvényesíti”. Kelet-Európában nem tűzhettek ki ilyen magasztos célt. Az esztétikai állam helyett beérték volna egyszerűen egy nemzeti állammal...

Nem csoda hát, ha a felvilágosodás nagy gondolata: az ember, a személyiség természetes szabadsága Kelet-Európában többnyire akkor talált táptalajra, mikor a pillanatnyi politikai helyzet miatt a nemzeti törekvések lehetetlenné váltak, s a reakció megerősödött. Az egyéni szabadságra akkor volt idő, mikor a nemzeti szabadság épp lehetetlenné látszott. Valahogy úgy, ahogy Csokonai Vitéz Mihály 1804-ben írja: „Nem kell nekem a politikai szabadság, nincs is szükségem reá... Nem kívánok egyebet, hanem hogy testemet ne bántsák, ne akadályoztassanak annak szükségeinek megelégtetésében. Lelkem felül és kívül van sphaerájokon, az egyedül az enyém.”

Egyén és társadalom, emberi és nemzeti szabadság ilyen szembenállása, tragikus egymást gyengítése Kelet-Európában általános volt.

A nyelvújítás

Volt azonban egy terület, ahol felvilágosító és nemzeti érdekek találkoztak, s ez a nyelvújítás volt. Igaz, Rousseau például nyelvellenes volt, elítélte a hazug szavakat, a nyelvi jeleket is: „Akármiféle tanulmányról van szó, a kifejező jelek a kifejezendő dolgok eszméi nélkül nem érnek semmit”, s ezt a szemléletet tükrözik az orosz Vaszilij Puskin (a „nagy” Puskin nagybátyjának) szavai is:

Sok szavakat felhozni még nem tudomány,
nekünk nem szavak, nekünk felvilágosodás kell!
(K. V. A. Zsukovszkomu – Zsukovszkijnak)

De Kelet-Európában a természetes „kifejezendő dolgokhoz” való vonzódás csupán azzal a következménnyel járt, hogy a nyelvújítás a természetesség jegyében zajlott le.

A nyelvújítás egyébként persze nem az egész nyelvre, hanem csak annak egyik változatára: a modern, ma is használatos irodalmi nyelvre vonatkozott. Néhol ez valóban csupán a XVI. századi irodalmi nyelv megújítását jelentette (lengyel, cseh, bizonyos fokig az orosz, magyar, horvát, szlovén), a legtöbb helyen azonban nem nyelvújításról, hanem az irodalmi nyelv megteremtéséről beszélhetünk (román, szerb, bolgár, észt, lett, litván, ukrán, fehérorosz, szlovák, albán, újjörög).

Az irodalmi nyelv megteremtése azt jelentette, hogy el kellett dönteni, melyik nyelvjárást választják alapjául, tekintélyes nyelvtanokban kellett rögzíteni és megszabni (vagyis kodifikálni és normalizálni) formai oldalának: hangkészletének, alaktanának és helyesírásának szabályait, majd ezt követően kerülhetett sor tartalmi oldalának: mondattanának, stílárís, frazeológiai, szókészleti elemeinek a kimunkálására. Ezt a feladatot a klasszicizmus és a szentimentalizmus idején elvégezték. Kazinczy Ferenc 1815 körül joggal tekinthette befejezettnek az így felfogott nyelvújítást: „A vadonerdő ki van irtva, nektek, ifjaknak nem kell többé irtanotok, ti tenyésztetitek a virágokat.” Az így készen levő hangszert azután a romantikusok szólaltatták meg, ők alakították ki az irodalmi nyelv műfaji, stilisztikai változatait, s ekkor kezdődött el az irodalmi nyelv beszélt változatának, a köznyelvnek lassú kialakulása is.

Persze nem szabad azt képzelnünk, hogy mindez ilyen idilli egyértelműséggel zajlott le. Mint minden születő dolog, először az új irodalmi nyelv is formátlan, sokszor értelmetlen volt, s a buzgó nyelvújítók túlkapásait később fáradtságos munkával, nemritkán kegyetlen viták során kellett kiigazítani.

A nyelvújítás első nemzedéki tagjai tehát a klasszicizmus szellemében tevékenykedtek. Ez avval járt, hogy elismerték a különböző stílusok meglétét (Kazinczy még 1819-ben is megkülönbözteti a „fentebb nemek”-et és „azon nemeket, ahol az író mindenhez szól”). Ám nagy nyelvtanaikban mindenütt az úzussal, a korabeli nyelvhasználattal szembesítették az irodalmi nyelvet. Jól foglalják össze ezt a nyelvszemléletet Kazinczy szavai: „S mi szabad az írónak? A fentebb nemből mindaz, amit a minden nyelvek ideálja megkíván, a magyar nyelv természete (örök szokása s törvénye) világosan nem tilt, a régi

és újabb classicusok által nevelt ízlés még javasol is, s a szükség múlhatatlanul parancsol. Azon nemekben, ahol az író mindenhez szól, az szabad, amit minden olvasó javallhat.” Tehát a stílusok elválasztása, de mindkét „nemben” a természetesség, az úzus a mérce.

Mihail Lomonoszov szintén háromféle stílust különböztetett meg (s ezáltal az irodalomban addig uralkodó egyházi szlávot a stílus szintjére fokozta le), s 1757-es *Orosz grammatikájában* a középső stílust, a tulajdonképpeni korabeli orosz nyelvet normalizálta. Ugyanígy a cseh Josef Dobrovský 1809-es *Ausführliches Lehrgebäude der böhmischen Sprache* című munkájában a nyelvhasználat alapján igazította ki a XVI. századi irodalmi nyelvet. Ugyanezt a szerepet töltötte be a lengyeleknél Onufry Kopczyński több kiadást megért nyelvtana (bár a lengyelek voltak a legkevésbé rászorulva a nyelvtan irányítására, hiszen az ő aranykoruk nyelve vesztett a legkevesebbet a XVII–XVIII. század folyamán normalizált jellegéből, másrészt pedig Szaniszló Ágost király udvarában kialakult az új irodalmi nyelv, igaz, különleges módon előbb a köznyelvi változata). Úgyszintén nálunk Révai Miklós *Elaboratior grammatica Hungaricája* (1803–1806), Dobrovský-követő a szlovén Jernej Kopitar 1809-es *Grammatik der slavischen Sprache in Krain, Kärnten und Steyermark* című könyve, a szerb Vuk Karadžić 1814-es rövid grammatikája, Oszip Pavlovszkij 1818-as orosz nyelvű ukrán nyelvtana, Ion Eliade Rădulescu 1828-ban megjelent *Román nyelvtana*. A többi, fel nem sorolt irodalmi nyelv szabályainak a lefektetésére csak jóval később, nemegyszer a század végén került sor.

Bár a nyelvújításnak ez az első, formát teremtő szakasza egyúttal felszabadulás is volt az egyházi szláv, a latin és a német norma alól (sőt, a lengyel, az orosz és a román irodalmi nyelv esetében komoly francia, a román, a görög, az albán esetében jelentős olasz hatással is meg kellett birkózni), a következő „szentimentális” nemzedék már szűknek, béklyónak érezte a nyelvre rakott szabályokat. Az előző generáció tagjai sokszor még azt sem tartották fontosnak, hogy anyanyelvükön írjanak (természetesen nem a Vuk Karadžić- vagy Kazinczy-típusú egyszemélyes „mozgalmakról” van szó). E nemzedék legnagyobb hatású és legjellegzetesebb képviselője, Josef Dobrovský például meglehetősen szkepszissel tekintett a cseh irodalmi nyelv kiművelhetőségére. Ezért csaptak össze a klasszicizmus és a szentimentalizmus nemzedékének tagjai, s vívtak nyelvújítási harcot. Az ütközőpont sokféle volt: a helyesírás kérdései, a nemzeti verselés lehetőségei, a nyelvjárási alap eldöntetlensége, a nyelvtisztaság, az idegen szavak és kifejezések arányának a problémája (a később kialakult irodalmi nyelveknek nemcsak a német, francia és latin hatással kellett

megbirkózni, hanem a korábban kialakult kelet-európai irodalmi nyelvekével, így például a szlovák purizmus a cseh és a magyar, a bolgár az orosz jövevények ellen fordult).

Az irodalmi nyelv tartalmi oldalát három úton-módon igyekeztek kimunkálni: szótárak készítésével, folklórgyűjteményekkel és fordításokkal.

Mai szemmel már alig érthető a szótárak óriási szerepe az akkori irodalmi életben. Ám Samuel Linde lengyel szótára (1807–1814), mely ugyanolyan szer-teágazó hatású volt e téren, mint korábban Dobrovský nyelvtanírói munkássága, Vuk Karadžić 1818-ban megjelent vaskos szerb szótárának első kötete, a Samuil Micu és Gheorghe Șincai által szerkesztett 1825-ös román–latin–magyar–német szótár, a *Budai Lexikon*, Josef Jungmann 1800-ban elkezdett hat-kötetes cseh–német szótára nem egyszerűen felmérték a nemzeti szókincset, nem pusztán hatalmasan kitágították azt a csinált vagy lefordított új szavak, valamint a népnyelvi kifejezések tömegével, hanem, mint például Vuk Karadžić, magyarázatokat adnak az egyes szócikkeknek népi szokásokról, hiedelmek-ről, közmondásokról. A *Budai Lexikon* szerzője megpróbál – igaz, sokszor délibábos módon – a szavak történetébe és evvel együtt a román nép történe-tébe bepillantani.

A szótárak tehát nemzetnevelő szerepet is betöltöttek, mégpedig olyan szem-életet sugallva, hogy a nemzet egészséges magja most már az egyszerű nép.

Ugyanebbe az irányba mutattak az ekkortájt gombamód elszaporodó folk-lórgyűjtemények is. Ezeknek első mintája, Johann Gottfried Herder gyűjtemé-nye, Kelet-Európában született, hiszen Herder a rigai dóm lelkésze volt, s a *Stim-men der Völker in Lieder* világhírű kötetébe tizenegy lett népdalt is felvett. A számos gyűjtemény közül említsük meg Vuk Karadžić 1814-es *Kis szlavjano-szerb népi dalos-könyvét*, melynek révén nemcsak a magyar irodalomban ter-jedt el a „szerb manír”, hanem szinte egész Európa megismerte a szerb hősi énekek tízesét, a desaterácot, Ludvikas Rēza 1825-ös *Dainos oder Litauische Volksliederjēt*, melyből többek között Goethe is felfigyelt a litván dainák szép-ségére, Ladislav Čelakovský cseh és orosz népdalimitációkat, úgynevezett „oh-las”-okat, visszhangokat tartalmazó gyűjteményeit, Ján Kollár 1834-es, koráb-bi gyűjtését is felhasználó *Nemzeti énekekjēt*, a jeles orosz etnográfus, Izmail Szreznjevcszkij hatkötetes ukrán folklórgyűjteményét, a *Zaporozsjei régiséget* – melyben a gyűjtő-közreadó több saját művét is elhelyezte eredeti folklór-anyagként, így szaporítva az Osszián-énekek mintájára Kelet-Európában is el-harapódzó hamisítványok számát –, s az ilyenfajta irodalom legkiemelkedőbb remekét, az 1857-ben megjelenő észt *Kalevipoetet*. Külön kell szólni azokról a kötetekről, melyek mai szemmel szokatlan, de abban az időben bevett mó-

don nem kizárólag népköltészetet tartalmaztak, hanem népdalszerű fordításokat (legtöbbször szentimentális idilleket és balladákat) és saját verseket. Ilyen volt Erdélyi János 1846 és 1848 között megjelent háromkötetes *Népdalok és mondákja*, melyben közli például Czuczor Gergely verseit is, ilyen Juris Alunāns 1856-os kötete, amely Alunāns népdalimitációival, valamint oroszból és németből készült fordításaival elindította a lett műköltészetnek, ilyenek voltak a fehérorosz Jan Csacsot *Falusi dalok a Nieman partjáról* címen 1837-től megjelent kötetei, melyekbe a költő becsempészte saját verseit (az első nyomtatásban megjelent fehérorosz verseket!), s amelyekben még a fehérorosz népdalok is először lengyel fordításban láttak napvilágot.

Műköltészet és népköltészet ilyen vegyítése is jelzi a szentimentalizmus szemléletének hatalmas újdonságát: a nemzet magja és eredete az egyszerű emberben, a falusi népben keresendő. A nyelvrontással, a külföldi hatásokkal szemben a népnyelv egészségességéhez, tisztaságához lehet és kell menekülni. A kelet-európai irodalmi nyelvek illetén alakulásában találja meg egyik okát a kelet-európai irodalmi népiesség, mely a nyugati irodalmakban (például a franciában, angolban) teljességgel ismeretlen.

Az irodalmi nyelv kimunkálásának, tartalmi bővítésének harmadik fontos eszközét a fordítások jelentették. Hallatlan nagy számban készültek, bizonyítván az illető nyelv alkalmasságát a magas irodalom művelésére. Eleinte nem mindig voltak formahűek (Kazinczy például prózában magyarította a *Hamletet*), de fokozatosan kialakították a Kelet-Európában mindenütt máig élő köztudatot, mely szerint a nyelvi-stiláris, egyszóval a formai újításokat külföldről kell várnunk és átvennünk, ezt az átvételt, a lemaradásnak ezt a behozását viszont bravúros gyorsasággal és tökélytel tudjuk végrehajtani.

A fordítások egyébként két fontos verstani területen hoztak döntő fordulatot. Az egyik a szláv és balti nyelvek versrendszere volt. Ezekben a nyelvekben addig a verssoron belüli azonos szótagszámon alapuló úgynevezett szillabikus (szótagszámláló) rendszer uralkodott. Ezt a monoton verselést váltotta fel lassanként, s vált uralkodóvá a romantikusok révén – s nagyrészt a fordítások kényszerítő hatására – az azonos szótagszámú verssorokon belül már a hangsúlyok eloszlásával is játszani tudó úgynevezett szillabotonikus (szótagszámláló-hangsúlyos) verselési rendszer.

A gazdag fordításirodalom másik fontos eredménye az volt, hogy a nemzeti versidomok mellett az antik szerzők műveinek átvétele közben kialakult mindenütt a „deákos” verselés, az antik műformák imitálására alkalmas forma-készlet.

A nyelv előtti irodalom

Miért, hogy az *irodalom* történetéről szólva ebben a korban első helyen és minduntalan a *nyelvről* kell beszélnünk?

Azért, mert az irodalom csak a nyelv közegében születhet, élhet. Irodalmi nyelv híján a kelet-európai felvilágosodás csak „előirodalmat” hozhatott létre, olyan kultúrtörténeti és esztétörténeti, vagy éppen a nemzeti társadalom szempontjából felbecsülhetetlen értékű műveket, melyek azonban az „irodalom előtti-ség” stádiumában leledzenek, ha irodalmon a ma is esztétikai élményt nyújtó olvasmányokat értjük. Hatásuk olyan, amilyen szándék szülte őket: nemzet-nevelői, nyelvépítői, s mint ilyenek – sokszor későbbi közvetítéssel – fel-szívódtak gondolkodásunkba, mindennapos fordulatainkba, de olvasni – ün-nepi alkalmak kivételével – jobbára csak a történész olvasgatja őket. Még e kor legjobbjai: a nyelv hiánya miatt csak zseniálisan dadogni tudó Berzsenyi, az ugyanilyen tehetségű Gavrila Gyerzsavin, vagy a lengyel Ignacy Krasicki, a nagyszerű megfigyelő szerb prózaíró Dositej Obradović, a következő nem-zedékből a két hasonló sorsú östehetség, a litván Antanas Strazdas és a mi Cso-konaink – még ők is csak csupa nagyszerű torzót hoztak létre, egy-egy töké-letesre sikerült sort, a legjobb esetben egy-egy tökéletesre sikerült verset –, de életművet egyik sem. Ők az igazi „lefordíthatatlan” írók: mi magyarok pél-dául meg vagyunk győződve arról, hogy Csokonai „világnagy” költő (s ugyan-így minden fentebb felsoroltról saját honfitársai), de bizonyítani ezt nem tud-juk, hisz ki tudná visszaadni irodalmi nyelvünk gyermekkorának érdes báját, ki tudná lefordítani az első névadás erejét, régies zamatát. Ján Kollár diszti-chonja tökéletes tömörséggel fejezi ki e kor íróinak tragédiáját:

Verseink: a pusztába kiáltó próféta hangja,

Játszunk egy zongorán, melynek tán húrjai sincsenek még.

(*Předzpěv – Előhang*)

A klasszicizmus

A klasszicizmus poétikája három csoportra osztotta a műfajokat. Szabályai szerint a közöttük húzódó határok áthághatatlanok, hiszen fő esztétikai köve-telményét: a harmonikus szépséget csak a műfajok tisztasága biztosíthatta, egy más „nemből” érkező hang éppen ezt az egyenmű harmóniát bontotta volna meg.

Az antik mintára magas műfajnak számító óda, elégia, himnusz, eposz, tragédia „komolyságát” már mindjárt témájának is biztosítania kellett. S kell-e magasabb téma, mint a nemzeti sors? Ezért, hogy a kelet-európai klasszicizmus jellegét megszabó vezető műfajok a nemzeti lét kérdéseit feszegetik. S mivel a klasszicizmus a már említett természetesség-triádából az ősi múltat vette célba, legjellemzőbb sajátossága éppen e múlt megidézése, a „régí dicsőség” visszakívánása. Eközben nem riadtak vissza e múlt erős megszépítésétől, sőt hamisításától sem. Az utóbbiak közül talán a cseh Václav Hanka hamisított nemzeti énekeket tartalmazó két gyűjteménye a legjelentősebb (az ún. *Királyudvari kézirat* 1817-ből és az egy évvel későbbi *Zöldhegyi kézirat*). A nemzeti múlt megszépítésének beszédes példáját szolgáltatja az észtl Carl Robert Jakobson, aki még 1870-ben(!) is kénytelen idillien felvilágosult állapotokat festeni az észtl régiségről, majd ezt írja: „Így volt nálunk csaknem ezer évvel ezelőtt, mikor a legtöbb európai országot erdő borította, s lakóik majdnem úgy éltek, mint az erdei vadak. Ha erre gondolunk, s eszünkbe idézzük, ami ezután következett, akkor így kiálthatunk: Valóban ez a kor volt az észtl nép fénykora!”

De ugyanígy túloz – érthető elfogultsággal – a kitűnő republikánus történész, Joachim Lelewel is, mikor Lengyelország történetét festve arról ír, hogy a francia forradalom „szabadság–egyenlőség–testvériség” jelszavát a lengyelek már a IX. században megvalósították.⁴

A klasszicizmus irodalmának ez a nemzeti gondolatától átitatott része esztétikailag meglehetősen erőtlén. Akár a barokk örökséget folytató nemzeti eposzokra gondolunk, melyekben az „Athleta Christi”-t most egyszerűen az „Athleta nationis” váltja fel, akár a se szeri, se száma dicsőítő ódára – terjengősségük, mitológiai nevekkel való zsúfoltságuk, nehézkes nyelvük miatt születésük után nem sokkal érthetetlené és élvezhetetlené váltak. A múlt felidézése viszont érdekes módon a személyes líra terén (főként az elégia műfajában) remekműveket eredményezett. Gyerzsavin vagy Berzsenyi költészete az egyéni lét mulandóságát beleállítja a nemzet és a természet tragikus elmúlásába, s ily módon a kelet-európai lírában első ízben ad – igaz, nem egységes és nem összefüggő – Istentől független, világi létértelmezést. Ennek segítségével tudtak mentesek maradni a klasszicizmusra egyébként jellemző allegorikus és didaktikus jellegtől, s létrehozni az ábrázolás és a magyarázó közlés, a *pictura* és a *sententia* egységén alapuló gondolati lírát, olyan tökéletes sorokat, mint Berzsenyi:

Oh, a szárnyas idő hirtelen elrepül,
S minden míve tűnő szárnya körül lebeg!
(A közelítő tél)

A középső (elbeszélő próza, idill, műdal, szatíra és episztola), valamint az alacsony műfajok (vígjáték, tanmese, állatmese) előírásai kötetlenebbek voltak, de jelentőségük épp ezért inkább abban állt, hogy – főként már a szentimentalizmus idején – összevegyültek a magas műfajokkal, s így elősegítették az irodalom demokratizálását. Inkább ujjgyakorlatnak számíthatók, s fontosságuk inkább történeti: nemzeti nyelven ekkor születtek, illetve honosodtak meg.

Ez alól csupán egy kivétel akadt: az egész kelet-európai felvilágosodás legjelentősebb remeke, a poroszországi litván Kristijonas Donelaitis (1714–1780) *Évszakok* (Metai) című idillje. Donelaitis élete is beszédes, tipikusan kelet-európai élet: hétgyermekes szabad parasztcsalád fiaként látta meg a napvilágot, egy semmilyen térképen nem található kis tanyán Kelet-Poroszországban. Anyja korán özvegységre jut, ennek ellenére taníttatja a jó eszű gyereket, aki – igaz, keményen dolgozva, nyomorogva, nemegyszer éhezve – elvégzi a königsbergi egyetem teológiai fakultását. Rövid közjáték után egy kis falu lutheránus gyülekezetének élére nevezik ki, ahol haláláig, több mint harminchét évig gyakorolja papi hivatását. Feleségül veszi volt hivatali előljárójának özvegyét, egy német nőt, prédikál (németül és litvánul), intézi a parókia ügyesbajos dolgait, s élete utolsó öt évében pereskedik a helyi földesúrral a faluközségi földek miatt.

Békés, szinte egyhangú élet, de a mélyén micsoda ambíciók! A tolminkiemisi lelkész Königsbergben megtanult latinul, görögül, héberül, franciául, s az antik szerzőkön kívül jól ismerte a korabeli francia és német klasszicizmus művészetét is. Az 1765 és 1775 közötti időben, amikor az *Évszakokat* írta, valószínűleg már olvasta J. Thomson *Évszakok* (The seasons) és E. Ch. Kleist *A tavasz* (Der Frühling) című műveit, Hésziódosz és Vergilius ilyen jellegű költeményeiről nem is beszélve. S mindez a tudás, műveltség – a hálás vagy hálátlan utókorra bízva: nemcsak az *Évszakok*, hanem az a hat, ugyancsak hexameterben írt ezópusi tanmese, amely irodalmi munkásságából még ránk maradt, Donelaitis egyetlen sora sem jelent meg életében. Az *Évszakokat* először 1818-ban adta ki L. Réza, mindjárt német fordítást is mellékelve hozzá, s címmel is ő látta el. Donelaitis eredetileg négy idillt írt a négy évszakra, melyeket irodalmi levélként elküldözgetett barátainak, részleteit beleszötte prédikációiba.

Amilyen felszín alatti tragédiákat sejtet az életút és a mű sorsának alakulása, ugyanolyan különös az *Évszakok* helye a litván irodalom fejlődésében. A XVIII. században a litvánoknak két hazájuk volt: a lengyel-litván állam, a tulajdonképpeni Litvánia, valamint, ahol Donelaitis élt, Kelet-Poroszország, a porosz királyság. A kihalt, illetve elnémetesedett őslakók, a poroszok csak nevüket hagyták e vidéknek, de az itteni népesség túlnyomó többsége még a XVIII. század elején is litván volt. Az 1701-es nagy kolerajárvány azonban Kelet-Poroszország lakóinak több mint felét kiirtotta, s helyükre áramlottak a legkülönbébb kedvezményekben részesülő német telepesek, a junkerek, akik kíméletlenül szétörték a patriarchális litván élet ódon kereteit. A jobbágyság, a falusi nép persze jobbra litván maradt, épp ezért a falun tevékenykedő papok képzésében jelentős helyet kapott a litván nyelv tanulmányozása is. Sőt, a század közepétől, amikor egyre jobban kezdett kialakulni a modern nemzet, valamiféle porosz nemzeti tudat felélesztése érdekében a kormányzat előszeretettel támogatta a poroszokkal rokon litvánok kultúráját. Így például a király célzatosan nem Berlinben, hanem Königsbergben koronáztatta meg magát, s a hallei és a königsbergi egyetem mellett litván szeminárium működött, ahol Donelaitis is tanult. Nagyon fontos tény ez az *Évszakok* létrejöttének megértéséhez. Valamiféle litván tudat háborítatlanul létezhetett, s a klasszicizmus szabályai szerint Donelaitis is visszaáhítja a régi egyszerűséget, az önálló állam igénye azonban fel sem merülhetett.

Ó, Litvánia, ó, hova tűntek boldog időid?

Akkor még a porosz nem gajdolt németül egy se

És csizmát, papucsot nem is ismert, ámde paraszthoz

Illő mód bocskort hordott, s – békét a szívében.

(Tandori Dezső fordítása)

Így Kelet-Európában egyedülálló módon a nemzeti eszme – teljes hiánya miatt – nem zavarta, nem keresztelte az író más irányú szándékait. Ebben a helyzetben született meg Donelaitis remekműve. A költő szándékosan választotta az idill műfaját, amely a klasszicizmus műfaj-hierarchiájában majdnem magas irodalomnak számított, tehát rangot adott általa munkásságának, ugyanakkor bizonyos didaktikai szempontokat is érvényesíthetett.

De nemcsak Donelaitis sorsát és az *Évszakok* születési körülményeit jellemzik a kiáltó ellentétek: Kelet és Nyugat ütközőpontján, hazátlanul és két-nyelvűen, háborúk és járványok dúló zűrzavarában egy életnyi magányos igehirdetés – magát a művet is átszövik az ellentmondások. Donelaitis a már

említett antik, valamint francia és német mintára írt idillt. A természet nyugalmas tökélyének háttérén ábrázolni az egyszerű, harmonikus embert, aki valami pásztori boldogságban, elégedettségben tölti napjait – ez volt a klasszicista idill sablonja. Mi lett ebből az *Évszakokban*? Egy jobbjárfalu egyévi nyomorúságának a leírása. Donelaitis kezén az idill átalakul: a műfaj eredeti derűs színei minduntalan elkomorulnak, a kétsornyi napsütést újabb és újabb terjedelmes szörnyű történet követi: éhség, iszákosság, roskadozó házak, az úri talpnyalók packázásai, az amstratok hatalmaskodása, börtön. A szokásos kelet-európai csendélet. A szokásos? Igen, csak hogy a kelet-európai irodalmak majd egy évszázaddal később kezdik mindehhez hozzászoktatni olvasóikat. Hátborzongató, ahogy Donelaitis igyekszik az idill játékszabályait megtartani, s ahogy ez nem sikerül neki, ahogy a valóság elsöpri a színfalast, álarcos költészetet. Maga az alaptéma is átalakul, hiszen a négy idill nem az évszakok váltakozásáról szól elsősorban, nem a természet ritmusát követi, nem a tavasz a csúcspont, s nem a tél a mélypont, hisz tavasszal a parasztlakó élelem híján jobbára éheznek, míg az őszi, a tél a víg lakomák, lagzik ideje:

Ó, bár hosszabb lettél volna, te tél! Be örökké
Alhatnánk! Ha a sors ezt rendelné e világon.
Ám a tavasz beköszönt, uram isten, jönnek a munkák,
Terhünk – csöstell – nyomja megint egy évig a vállunk.

A költemény a paraszti munka nézőpontjából festi a világot, s e tekintetben is a kelet-európai paraszttársadalmak tipikus és a maga következetességében talán első terméke.

Donelaitis jól ismerte és magáénak vallotta a felvilágosodás eszmekörét. A születési egyenlőséget például:

Ez biz igaz – selypítve erősítgette Buzas –, hisz
Tudjuk, mindvalahányan meztelenül születünk, a
Legcifrább urak épp úgy, mint mi, szegény nyavalyások;
Császár s rongyos jobbjár között itt semmi különbség.

Hitt abban is, hogy a jelen azért oly csapnivaló, mert megromlottak az erkölcsök:

Ó – szólt Šelmas – e korban sárrá züllik az erkölcs,
Mindenkit megront velejéig a bűn, a galádság.

Ez azonban még nem emelte volna ki az *Évszakokat* a korabeli művek tömegéből. Nyilvánvaló, hogy a költő egyértelműen jókra és rosszakra akarta osztani figuráit. Az eredmény azonban nem egyezett a szándékkal. A költő „szócsövei” a maguk didaktikus prédikációival szinte önmagukat parodizálják, annyira gyenge, semmitmondó *ezzel* a valósággal szemben a teremítő bölcsességére, illetve sorsunk eleve elrendeltségére hivatkozni. A stílus is nélkülözi a klasszicista kiegyensúlyozottságot. Gyakran alkalmazza az író a romantikus túlzást: kiáltástól madarak hullanak le a fáról, s hitvány emberi tettektől mindjárt a föld dübörög.

A mű mai esztétikai hatása is jórészt ebből adódik: szándék és eredmény, irodalom és élet ilyen csattanós összeütközéséből.

A szentimentalizmus

De nemcsak az *Évszakok* nem „tisztá képlet”. A legtöbb klasszicista műfaj Kelet-Európában akkor vált jelentőssé, amikor a következő irányzat, a szentimentalizmus kezdte felbomlasztani. Ez annál is inkább így lehetett, mert a szentimentalizmus nem tagadása, hanem sokkal inkább folytatása a klasszicizmusnak. Ugyanabban a gondolati és poétikai rendszerben, csak éppen a hangsúlyokat helyezte máshová (sokan ezért is tartják némi joggal egy irányzatnak a kettőt). Így például továbbra is érvényben volt a klasszicizmus műfajhierarchiája, csak éppen a szentimentalizmus a középső és az alacsony műfajokat részesítette előnyben, s a magas műfajokat lealacsonyító travesztia vagy paródia anyagaként használta fel. E jelenség fő oka az volt, hogy – amint már szó esett róla – csak így, ezeken a műfajokon keresztül áramolhatott az irodalomba az új, oldottabb irodalmi nyelv.

Ez a tény két téren járt komolyabb következményekkel. Az egyik a színműirodalom volt. Az ekkor alakulató kelet-európai színház az alacsony műfajú vígjáték jegyében fogant. Az olyan darabok, mint az orosz Gyenyisz Fonvizin *A kamasza* és Alekszandr Gribojedov *Az ész bajjal jár* című színműve, Zabłocki *Fircyk széptevései*, Bogusławski *Krakkóiak és góralokja*, az első lengyel opera, és a későbbi Aleksander Fredro *Dámák és huszárokja*, az ukrán Ivan Kotljarevszkij vígoperája, a *Natasa Poltavka*, Csokonai boházata, *Az özvegy Karnyóné*, a szlovén Anton Linhart *Az a vidám nap* című vígjátéka, mely a *Figaró házasságának* átdolgozása, a szerb Jovan Sterija-Popović *Kir Janja* című vígjátéka, a cseh Josef Kajetan Tyl *Fidlovačkája* stb. átdolgozott-korszerűsített formában mind a mai napig színházaink műsorán szerepelnek, akár-

csak azoknak a XIX. század utolsó harmadában alkotó utódaiknak a művei, akik már ezektől az íróktól is tanultak, mint például a lett Adolfs Alunāns, vagy a lengyel *sielankát*, idillt, ezt a mi népszínművünkhöz hasonló műfajt átalakító fehérorosz Vikencij Dunyin-Marcinkevics. Ezek a darabok nemcsak nyelvükkel, hanem egész szellemükkel demokratikusabb, népibb szemléletet tükröztek. De – vígjátékok voltak, s egész XIX. századi eluralkodásuk a kelet-európai drámában némiképp elmókázta, bagatellizálta a véres valóságot. A „fentebb” tragédiára azonban nem volt nyelv, s főként közönség. (Beszédes bizonyítéka ennek Sterija-Popovič ifjúkori tragédiáinak kudarca vagy Katona József *Bánk bánjának* mostoha fogadtatása.) A tragédiát később a romantikus költők teremtették meg a maguk verses drámáival – gondoljunk akár Puskinra, Mickiewiczre, Słowackira, Vörösmartyra vagy Njegošra –, s a színház hiányának ezt a gátló hatását, drámaiatlanságát a kelet-európai színház talán napjainkig érzi.

A demokratizálódás másik jelentős területe az a hatalmas, a klasszicizmus és a szentimentalizmus mezsgyéjén létrejövő, s az egykori fenséggest és a mostani kicsinyest, az ősi természetest és a jelenkori romlottságot összeütköztető heroikomikus irodalom volt, mely két ágra: a fennköltebb boileau-i és a burleszkhez közelállóbb, vásári scarroni ágra szakadt. A kisebb heroikomikus műfajoknak: meséknek, példázatoknak, szatíráknak a még XVIII. századi Krasickitól, Adam Naruszewiczától, a lengyel Voltaire-nek nevezett Kajetan Węsierskitől, Dositej Obradovičtól kezdve sok művelője volt, s a XIX. század elején a klasszicizmus időleges feltámadása idején már a romantikán belül is jelentős eredményeket hozott (Fazekas Mihály, az orosz Ivan Krilov, a litván Simonas Stanevičius – hogy csak a legjelentősebbeket említsük).

A nagyobb műfaj első jelentkezéseit szintén az orosz és a lengyel irodalomban találjuk Vaszilij Majkov és Mihail Csulkov munkásságában, majd Nyikolaj Oszipov a század végén adja ki az osztrák Blumauer művének szabad fordítását *Vergilius Aeneasa visszájára fordítva* címen, mely nemcsak az orosz, hanem az ukrán és a belorusz irodalomra is hatással volt. Ugyanígy a warmiai püspök, Ignacy Krasicki két komikus eposza: az Ariostót utánzó *Egériáda* (1775) – melynek valamivel későbbi rokona Csokonai *Békaegérharca* – és a papságot gúnyoló *Monachomachia avagy a szerzetesháború* (1778). A heroikomikus eposzra találunk példát a szlovák (Bohuslav Tablič) és a cseh (Šebestián Hněvkovský) irodalomban is. A legfurcsább azonban, hogy három „nem teljes” irodalom: az ukrán, a román és a fehérorosz modern története heroikomikus eposszal kezdődik. Ivan Kotljarevszkij *Aeneasa* 1842-es teljes kiadásáig már a századfordulótól kezdve különböző kéziratos másolatokban, a szerző tudta nélkül készült kiadásokban népszerűvé vált. A hős Aenais és

harcostársai alakjában a zaporozsjei kozákok magukra, míg az istenek és uralkodók jóval torzabb rajzában a földesurakra és a csinovnyikokra ismerhettek.

A román Ion Budai-Deleanu *Cigányiásza*, mely 1812-ben készült el, de csak 1877-ben jelent meg, a középkori babonás erkölcs kigúnyolása, amellel hitvallás a felvilágosodás eszméi mellett – a román irodalomban először komoly művészi színvonalon.

A fehérorosz irodalom két, mindmáig felderítetlen szerzőjű névtelen komikus eposzsal kezdődik. Az Oszipov és Kotljarevszkij nyomdokait követő *Fónák Aeneas*-ról csak annyit tudunk, hogy a mű szemlélete alapján feltehetően kisnemes szerzője Napóleon 1812-es oroszországi hadjárata után írta, mert ezt az eseményt említi (részletei 1845-ben jelentek meg először nyomtatásban). A *Tarasz a Parnasszuson* az 1840–50-es években keletkezett (csak 1889-ben adták ki), s tartalmáról már címe alapján is némi fogalmat alkothatunk, ha tudjuk, hogy a Parnasszusra tévedő Tarasz egyszerű fehérorosz erdész, aki nemcsak az idejétmúlt lengyel és orosz irodalmi divatot figurázza ki (melynek berkeit egyébként a szerző igen jól ismeri), hanem felvilágosult szellemű társadalomkritikával is él.

A heroikomikus eposzok, elbeszélő költemények, mesék, satírák közös sajátja az volt, hogy nem pusztán parodizálva lefordították, illetve utánózták nyugat-európai mintáikat, hanem a hazai viszonyokra alkalmazták azokat. Szereplőik között ízes nyelven beszélő egyszerű emberek jelentek meg, maga a korabeli valóság, és éppenséggel nem görbe tükörben. Végső soron ebből a fajta heroikomikus irodalomból – a heroikomikus eposz, a komikus elbeszélő költemény s az olyan verses regény állomásain át, mint az *Anyegin*, a *Pan Tadeusz* vagy a *Toldi* – nőtt ki a kelet-európai próza fő vonulata, ahogy az a realizmus irányzatában kiteljesedett.⁵ Látni kell azonban, hogy amennyire nagyra értékelhető e fejlődés szempontjából maga a heroikomika, annyira sajnálhatjuk a realista széppróza kialakulásának ezt az útját. Ez az út ugyanis nem a kezdeti (és kezdetleges) prózai hagyományt folytatta. Emiatt többé-kevésbé háttérbe szorultak olyan előzmények, mint a Fénélon *Telemachját* és Rousseau *Emile-jét* követő első lengyel regény, Krasicki *Mikotaj Doświadczyński kalandjai* című műve (1776), Obradović 1783-ban Lipcsében kiadott *Életem és viszontagságaim* című önéletrajzi „Bildungsromanja”, a bolgár Szofronij Vratsanszki ennek mintájára román földön 1805 körül írt *A bűnös Szofronij élete és szenvedései* című önéletrajza, mely azonban csak 1861-ben jelent meg először nyomtatásban, a Sterne *Szentimentális utazását* forradalmi-lázító utazás-sá alakító orosz Alekszandr Ragyiscsev *Utazás Pétervárról Moszkvába* című műve (1790), mely radikális tartalma miatt eleven maradt ugyan az egész

XIX. században (annak ellenére, hogy az író mindössze 650 példányt adott ki belőle saját kis nyomdájában, s ezt is rögtön betiltották – a tilalom egészen 1905-ig érvényben volt –, több mint hetven kéziratos másolat maradt ránk), de mint prózai műfaj folytatás nélkül maradt, akárcsak a ma már émelyítően olvashatatlan szentimentális beszélek és regények, melyeknek a maguk idejében olvasótoborzó funkciójuk volt, lett légyen szó akár az első magyar regényekről: Dugonics András *Etelkájáról* (1788), Kármán József napló és levél formájában írott *Fanni hagyományairól* (1794) vagy az orosz Nyikolaj Karamzin elbeszéléseiről. Az a tény, hogy a kelet-európai próza így, a verses epika mellékösvényén találta meg önmagát, az egyik fő oka mai napig érezhető gyengeségeinek.

Nem véletlen, hogy irodalmaink legtöbb említésre méltó eseménye a klasszicizmus és a szentimentalizmus határvidékéről származik. A „tisztá” szentimentalizmus ugyanis a világirodalom egyik legmeddőbb irányzata (a védnöksége alatt végbemenő legfontosabb esemény: a folklór felfedezése csak külső nivoltában tartozik ide, hisz magának a felfedezett népköltészetnek semmi köze a szentimentalizmushoz). Pedig tételei sok jóvak biztatnak: a „világ-ember” kettősből a klasszicizmus után újra az emberre irányítja a figyelmet, a múlt visszaidézése után a jelen javítását óhajtja, s a Ráció uralma után az embert elsősorban érzelmi lénynek tekinti. (Az érzelmesség és egyszerűség igényéből fakadóan lett a szentimentalizmus kedvenc lírai műfaja: a dal zeneibb az eddigieknél, s a középkori zenekíséretes, melikus költészet után kapott most új szerepet a zeneiség elve, mely később a szimbolizmusban bontakozott ki teljesen.) A szentimentalizmus esztétikáját azonban béklyóba verte egy alapvető paradoxon. Ha a klasszicizmust a társadalmi érzelmek konvencionális kifejeződésének lehet tartani, akkor a szentimentalizmusra az egyéni érzelmek konvencionális kifejezése a jellemző. Képviselőit ugyanis csak az érdekelte az egyénből, az emberből, ami minden egyénben közös. Az egyediség, a teremtmény egyszerűség elve náluk teljesen hiányzik. Nem csoda, ha ezen az alapon ömlengő közhelyhalmazon kívül nem is jött létre más, mely ráadásul még megformáltságában is egysíkú, hisz az egyszerűsége törekvés (vagy inkább ennek szentimentalista értelmezése) eleve kizárta mindenfajta nagy költészet alapját: az áttételes kifejezőmódot, a megformált mondanivaló többértelműségét.

A klasszicizmus történetfilozófiája jövőtől rettegő, a jelen szörnyűségén siránkozó hangulatfoszlányokká zuhlott. A román Vasile Cirlova az egykori fejedelmi palota romjait látva így kiált fel:

Vágyam az, hogy hazámért fájdalmamat kisírfjam!
(*Tîrgoviște romjait*. Kálnoky László fordítása)

Mennyire más hang ez, mint később a romantikusoké! Mennyi hitet, mennyi „csak azért is”-t sugallt Kőlcseynek Husztnak romvára, vagy a litván Mairo-nisnak a trakai palota maradványa! A szentimentalisták azonban félték a jövőtől. Ahogy a román Iancu Văcărescu a kérlelhetetlen órának panaszolja:

Mert tebenned nincsen könnyörület,
Bántod a szemünket s a fülünket;
Egyre a múltó időt jelezve,
Bajjal és halállal fenyegetsz te.
(*A megreparált óra*. Kálnoky László fordítása)

Emberképüket: a naiv, csak a szív csendes örömeinek hódoló s keservein zokogó, a múltat-jövőt nem ismerő érzelmek által kormányozott ember képét a romantikusok váltják majd fel. Igaz, ők a maguk eszményét: a teljes egyéniségű, szabad embert kénytelenek leggyakrabban a jövő utópiájába telepíteni.

(1977)

JEGYZETEK

- 1 Jurij LOTMAN, *Sztati po tipologii kulturü*, Tartu, 1970, 12.
- 2 Ugyanígy: Josef MACŰREK, *Dějepisectví evropského východu* (Az európai kelet történetírása), Praha, Nakl. Historického Klubu, 1946, 2154.
- 3 Ugyanígy: Jurij LOTMAN, *K probleme tipologii kulturü*, in *Trudi po znakovim szisztemam*, III, Tartu, 1970, 35–36.
- 4 J. MACŰREK, *i. m.*, 229.
- 5 Ugyanígy: Karel KREJČÍ, *Heroikomika v básnictví Slovanů* (A heroikomika a szlávok költészetében), Praha, 1964, ČSAV, 195.

A balti németiség és a lett nemzet: epizódok a „közös” történelemből

„Isten szent igéje ugyan, de ördög, aki érti!”¹

A XIII. századi keresztes hadjáratoktól kezdve egészen a második világháborúig a németiség meghatározó tényezője volt a Baltikumban zajló társadalmi, politikai, gazdasági és természetesen a kulturális folyamatoknak. A német jelenlét körülményeit meghatározó államalakulatok e nyolc évszázad alatt állandóan változtak: 1226-tól Poroszföldön fokozatosan a Német Lovagrend állama, a mai Lett- és Észtország területén pedig a Kardhordozók Rendje (később Livóniai Lovagrend) hódított, amely 1236-os súlyos katonai veresége után formálisan betagozódott a Német Lovagrendbe. Egységes állam mégsem jöhetett létre, mert a két terület közé beékelődött a litván Žemaitija. A Livóniai Lovagrend és négy további egyházi miniállam által alkotott Livóniai Konföderáció részben a német császár, részben a pápa fennhatósága alá tartozott, valójában azonban – már csak mindkét hatalomtól való meglehetősen földrajzi távolságának köszönhetően is – csaknem teljes önállóságra tett szert. 1561-ig létezett ez az államalakulat. Míg 1525-ben a Porosz Hercegség világi államává alakult, Livónia területe évtizedekre csatatérre vált. Lengyel, svéd, dán, orosz megszállás évei következtek. A mai napig érzékelhető különbségek keletkeztek az egyes régiók között annak következtében, hogy az északi területek (a mai Észtország, valamint Lettország középső területei, a mai Vidzeme) csaknem egy évszázadig protestáns svéd uralom alatt álltak, a délkeleti területek viszont (a mai Latgale) a katolikus Lengyelország fennhatósága alatt. Végül a XVIII. század elejére fokozatosan az egész egykori Livónia az Orosz Birodalom része lett, méghozzá három kormányzóságra: Észtföld, Livónia és Kursföld (később: Észak-Nyugati Terület) oszta.²

A livóniai német etnikum aránya az összlakosságon belül soha nem haladta meg a 10 százalékot, és mindvégig élesen elkülönült a régió egyéb, elsősorban „bennszülött” etnikumaitól. Ennek megfelelően több kultúra együttélésé-

ről beszélhetünk a térségben, amelyek között azonban gyakorlatilag semmiféle érintkezés, kölcsönhatás nem volt egészen a XVIII. századig, amikor német értelmiségiek egy csoportja – egyfajta újabb keresztes misszióként – magára vállalta a „barbár” lettek és észtek felemelését a magas európai kultúrába.

A németek szerepének megítélése a lett kultúra fejlődésében, a nyelv és a kultúra megőrzése révén – ha közvetve is – a lett nemzeti identitás kialakulásában, és így végső soron a lettek nemzetként való fennmaradásában a mai napig heves viták tárgya. A következőkben az említett nyolc évszázados együttélés e szempontból jelentős mozzanataira térünk ki.

Oroszország „német” tartományai

A középkori livóniai társadalom talán legszembetűnőbb jellemzője az volt, hogy a rendi tagozódás egyúttal etnikai megoszlást is jelentett. A kiváltságos rendeket: kezdetben a lovagrend katonáit és papjait, később egyszerűen a nemességet a német bárók alkották. A balti törzsi arisztokráciát a Baltikum meghódításakor részben kiirtották, részben asszimilálták (a XII–XIII. században nem beszélhetünk még lett vagy litván népről, hanem balti törzsekről, amelyek egy része később a lett, más része a litván nemzetet alkotta).

A városokból, és ezzel együtt az iparúzésből és a távolsági kereskedelem-ből a „nem német” (*Undeutsch*) népesség fokozatosan szorult ki. Riga városa az alapítást (1201) követő első évszázadokban vegyes etnikumú, bár német többségű város volt. Például a rigai adósok könyvében az 1286–1352 közötti időszakban a bejegyzett 1400 névből 1269 német, 61 orosz, 70 lív, lett, litván és ész. A városba települők egy bizonyos összeg (*Bürgergeld*) megfizetése után, amennyiben tartósan ott éltek, felvették a rigai polgárok közé (ehhez nem kellett tehát ingatlannal rendelkezniük), s ezzel jogot szereztek az iparúzésre és a fényesen jövedelmező távolsági kereskedelembe való bekapcsolódásra. Így a korai középkori Rigában számos tehetős lett polgárcsaládról tanúskodnak a fennmaradt dokumentumok.³ 1399-ből származik az első olyan rendelkezés, amely megtiltja németek és nem németek üzleti kapcsolatát. Később tovább korlátozták a lettek iparúzési jogát, sőt, nem vehettek ingatlant Rigában. A vegyes házasságokat is tiltották. Mindezek a tilalmak nem a városi tanácstól, hanem az ekkorra megszerveződött és a konkurenciától féltő iparos- és kereskedőcéhektől származtak.

A „nem német” tehát évszázadokon keresztül a paraszt, illetve esetleg a vidéki kispolgár szinonimája volt Livóniában. Ez a réteg csak a XVIII. század

elején töltődött fel németekkel, amikor a háborúk és az 1710–11-es pestisjárvány megtizedelte a lakosságot, s ezt követően jelentős bevándorlásra került sor a német birodalomból, amely ezúttal főként vidéken megtelepedő iparosok és kereskedők érkezését jelentette. Ők a jobbágysorba süllyesztett lettek-től személyes szabadságukban különböztek.

A XVIII. század elején alakultak ki azok a politikai-jogi keretek, amelyek a balti németség helyzetét az orosz birodalmon belül egészen 1917-ig meghatározták.

Az Oroszország és a Svéd Királyság között folyó ún. északi háborút lezáró nystädti békében (1721) I. Péter cár az orosz birodalmon belül különleges jogállást biztosított a balti tartományoknak, azaz tulajdonképpen azok uralkodó elitjének. A német bárók egyéni, illetőleg rendi kiváltságai közé tartozott az augsburgi vallásbéke szerinti szabad vallásgyakorlás, német rendi önkormányzat működése a német jogrend alapján és a német nyelv szabad használata a közéletben és az államigazgatásban.

Ahogy arra már utaltunk, a háborút és az 1710–11. évi pestisjárványt követően német bevándorlók újabb tömegei érkeztek a balti tartományokba. Ők azonban már nem nemesek voltak, mint a „tősgyökeres” balti németek, hanem polgári származásúak: kézművesek, kereskedők, és ami különösen fontos: rengeteg kispolgári származású értelmiségi keresett – és talált – megélhetést lelkészként, tanárként, ügyvédként, orvosként és más polgári pályákon a Baltikumban, ahol a svéd idők óta ezek az állások sokkal nagyobb presztízsnak örvendtek és biztosabb egzisztenciát jelentettek, mint a német birodalomban. Többek között Gustav Adolf svéd király 1675-ös privilégiumában egy sor, egyébként csak a nemességet megillető kiváltságot adományozott a papoknak: például örökölhető birtokot szerezhettek, és csak kivételes esetekben lehetett őket letartóztatni. 1832-től fogva mentesültek az adófizetés és a katonai szolgálat alól. Hasonló volt a helyzete a rigai és revali (ma: Tallinn) gimnáziumi tanároknak, bírósági jegyzőknek, írnokoknak stb.

Az egészen a huszadik századig rendi szerveződésű balti német társadalomban különleges helyet foglal el ez a német terminológiában *Literaten-stand*-nak nevezett értelmiségi réteg. Polgári származásuk ellenére élénk és szoros kapcsolatot tartottak fenn az arisztokráciával, nemritkán benősültek arisztokratá családokba, vagy kisebb hűbérbirtokot kaptak. A XVIII. századra e réteg olyannyira megerősödött, hogy már az arisztokráciával szemben is megtehető önállóságot mutathatott, miközben politikai képviselte továbbra is csak

az 1741–47-es nemesi lajstromban szereplő nemeseknek, báróknak lehetett. A városok közül egyedül Rigának volt képviselője a livlandi rendi gyűlésben. Így a literátorok csak állami szolgálatban futhattak be karriert.

A balti német arisztokrácia – amely számára az említett I. Péter adományaozta kiváltságok nemcsak a „német tartományokban” biztosítottak megintgathatatlan pozíciókat, de ragyogó (hivatali, katonai) karrier lehetőségét kínálták a birodalomban is –, még a XIX. század hetvenes éveiben is lojális volt az orosz udvarral szemben. A század közepétől kezdve azonban minden téren egyre erősödtek az udvar központosító, russzifikáló törekvései. Így például a német evangélikus egyházat gyengítendő az ötvenes években gazdasági kedvezményekkel tömegesen csábították pravoszláv hitre a lett parasztokat. 1867-ben a balti tartományok állami hivatalaiban bevezették az orosz nyelvű ügyintézkést, és megszigorították a cenzúrát – jobban, mint a birodalom más területein. 1889-ben a német jogrendet felváltotta az orosz. Az iskolaügy felügyeletét is elvették a német hivataloktól, és a legalsóbb szintű oktatás kivételével bevezették az orosz tanítási nyelvet (amire válaszul a német bárók megszerveztek egy illegális német tanítóképzőt és kialakították a házi tanítás rendszerét).

Ilyen körülmények között a század végétől kezdve a balti németiség egyre nagyobb csoportjai, főként értelmiségiek, döntöttek a Baltikum, azaz az Orosz Birodalom elhagyása mellett. Annál is inkább, mivel családokozniuk kellett abban a reményükben is, hogy az időközben megerősödött bismarcki Németország védelmükre kel. Ellenkezőleg, a keleti szomszédokkal való jó viszony érdekében Bismarck óvakodott a „balti kérdés” feszegetésétől.

A német elvándorlás – különösen az értelmiség – a következő évtizedek során egyre intenzívebbé vált, különösen az 1905-ös oroszországi forradalom után, és még inkább a független Lett Köztársaság kikiáltását követően: az addig a hatalmat birtokoló németek ekkor minden kiváltságukat elvesztették, a létszámuknak megfelelően csekély politikai jelentőségű kisebbséggé váltak. Az új köztársaság ugyan deklarálta a nemzeti kisebbségek kulturális autonómiához való jogát, e jog érvényesülése azonban meglehetősen bizonytalanak látszott. A Baltikumban maradt németek utolsó csoportjait (mintegy 80 000 embert) Hitler rendelkezésére telepítették „haza” a második világháború előestéjén.

Német és „bennszülött” kultúra

Körülbelül a XIX. század közepéig a livóniai „nem német” kultúra az – írásbeliség nélküli – folklórt jelenti, az írott kultúra (történetírás, irodalom)

pedig német. Ez a livóniai német kultúra az „össznémet” kultúrához igyekezett kapcsolódni, ami időnként minimális, máskor jókora megkésettiséggel valósult meg.

A középkori Livónia történetéről német krónikák számolnak be. Heinricus de Lettis *Chronicon Livoniae*-je, valamint a középfelnémet nyelvű *Livóniai Rímek Krónika* (Livländische Reimchronik) a XII–XIII. századi eseményekről tudósít, míg Hermann de Wartberge *Chronicon Livoniae*-je majdnem a XIV. század végéig tartalmaz adatokat.

A reformáció idején Livóniában gazdag vallásos és politikai irodalom született alnémet (*Niederdeutsch* vagy *Plattdeutsch*) nyelven olyan költők tollából, mint Burchard Waldis vagy a rigai nagy reformátor Andreas Knopken. A XVII. században is fennmaradt az igen szoros kulturális kapcsolat a Baltikum és a német „anyaország” között. A német barokk költészet olyan alakjai töltötték hosszabb-rövidebb időt Livóniában, mint Philipp von Zesen és Paul Fleming. Martin Opitz német helyesírási reformját szinte késedelem nélkül bevezették a balti tartományokban is.

1798-ban a német bárók megalapították a dorpati (ma: Tartu) egyetemet. Ezzel egyidejűleg megtiltották a livlandi nemeseknek a külföldi egyetemek látogatását. A hamarosan állami igazgatás alá kerülő egyetem első professzorai Németországból érkeztek, és a későbbiekben is megmaradt a szoros és élénk kapcsolat a németországi egyetemekkel. Noha a németországi diákság politikai megmozdulásai (például a Wartburgfest) miatt az egyetemen 1818-tól tilos volt bármiféle diákszervezkedés, mégis évtizedeken át működtek a diákok területi alapon megszerveződött egyesületei (a *Burschenschaftok*): kezdetben négy (*Curonia, Estonia, Livonia* és *Fraternitas Rigensis*), majd később más, kisebb korporációk, amelyekben főként a polgári származású értelmiségiek vettek részt. Nem szabad elfelejtenünk, hogy körülbelül a XIX. század közepéig egyetemi polgárokról szólva kizárólag németekről beszélhetünk. S éppen a dorpati szellemi környezetben alakult ki már igen korán az a sajátos balti német „Heimatsgefühl”, ami aztán később a balti német identitás alapja lett. A nem német diákok pedig többek között éppen az egyetemen váltak németté, hiszen a német kultúra volt az, amibe „belenőttek”. Amikor 1855-ben létrejött egy lett, 1870-ben pedig egy észti diákegyesület, német részről ezeket hosszú ideig nem ismerték el. A század második felében kibontakozó orosz központosítás azután gátat szabott mind a német, mind a lett és észti diákok szervezkedésének. 1893-tól a egyetem tanítási nyelve az orosz volt.

A lett nyelvű irodalom kezdetei

A reformáció, a szellemi életnek ez az általános megélénkülése irányította rá először a figyelmet a „nem német” lakosság művelődésére, „lelki üdvére” is. Bár jóval kisebb számban, mint a német nyelvű kiadványok, megjelentek az első lett nyelvű könyvek. Elsősorban a liturgikus, vallási-didaktikus művek fordításairól volt szó. E fordítások szerzői kivétel nélkül német papok voltak, akik a lett nyelvet – ritka kivételektől eltekintve –, bizony nem a legmagasabb színvonalon művelték. Csakhogy éppen ezeket a fordításokat, miután az egyház egyre szélesebb körben terjesztette őket, egészen a XX. századig aktívan használták. Így éppen ez a „kerékbe tört”, németes szerkezetektől, germanizmusoktól hemzsegő lett nyelv komoly mértékben meghatározta a később kialakuló lett irodalmi nyelv – elsősorban szintaktikai – struktúráját.⁴ A XVI. században emellett megkezdődött magával a lett nyelvvel való foglalatosskódás is: megszülettek az első lett nyelvtanok, szótárak. Néhány olyan (német származású) szerzőt említünk meg a korszakból, akik kiváló lett nyelvtudással, nyelvérzékükkel tűnnek ki kollégáik közül.

Georg Manzel (lettül Mancelis, 1583–1654) gazdag vallási irodalom szerzője, illetve fordítója, nyelvten- és szótáríró; Christoph Fürecker (Firekers, 1615–1684) a lett nyelvű vallásos líra megteremtője; Ernst Glücktől (Gliks, 1652–1705) származik a teljes lett Biblia-fordítás (1685-ben jelent meg).

A lett nyelvű világi irodalom kezdetét Gotthard Friedrich Stender (1714–1796) és fia munkássága jelenti. Az Idősebb Stender felvilágosodás szellemében fogant tanító-moralizáló meséi és az eredeti lett népdalok (*tautas dziesmas*) ellen, azok helyettesítésére írt könnyen érthető, jó ritmusú, könnyen énekelhető világi versei-dalai (ezeket német kölcsönszóval *singē*-nek nevezte) nagy népszerűségnek örvendtek. Stender úgy vélte, az eredeti népdal tele van durva, barbár, szemérmetlen fordulatokkal, képekkel. A *singē*-kből tehát mindezt kiirtotta, megtartva mégis a népdal bizonyos ártalmatlannak ítélt elemeit. *Jaukas Pasakkas un Stahsti, teem Latweescheem par gudru Mahzibu sarakstiti* (Szép mesék és elbeszélések, amelyek a lettek okulására írtak, 1766) című gyűjteménye nem más, mint német állatmesék és didaktikus elbeszélések (például Chr. F. Gellert tollából) meglehetősen szabad, a lett viszonyokat figyelembe vevő átdolgozásai.

A XVIII. század közepén, a bevezetőben említett értelmiségi bevándorlás idején néhány évig rigai nemesi családoknál, illetve a rigai Domschulében tanítószkodott J. G. Hamann és J. G. Herder. Bár életrajzíróik szerint mindketten egész életre szóló szellemi élményekkel gazdagodva hagyták el Rigát, ők maguk a balti kultúrán gyakorlatilag nem hagytak nyomot.

Jóval nagyobb jelentőségű alakja a XVIII. századnak a livóniai Voltaire-nek is titulált Garlieb Merkel (lettül Merķelis, 1769–1850), akiben a XIX. századi lett nemzeti mozgalom német volta ellenére a „lett nemzeti eszme atyját” látta – német honfitársai pedig ennek megfelelően a hazaárulót.

Merkel apja rigai kézművescsaládból származó, Wittenbergben tanult livlandi lelkész volt. Merkel az ő ösztönzésére ismerkedett meg a felvilágosodás eszméivel, s kezdte tanulmányozni a livóniai jobbágység kérdését. Abban is nem kevés része lehet az apának (akit egyébként idővel el is bocsátottak hivatalából), hogy írásaiban Merkel meglehetősen ironikusan nyilatkozik arról, milyen képzetű és eredménytelen módon gondoskodik a német papság a lettek „lelki üdvéről”. Merkel ifjúkorában aktív tagja volt a rigai lett ifjúság romantikus, Schiller-rajongó társaságának, az ún. Próféta Klubjának. 1786 és 1794 között működött ez a laza szervezettségű, de annál lelkesebb társaság. (Már korábban, a hatvanas években is volt egy hasonló csoportosulás, amely közvetlen kapcsolatot tartott fenn Herderrel és a könyvkiadó Hartknochkal, illetve rajtuk keresztül a Königsbergben működő Kanttal és Hamann-nal.) A Próféta-klub a nyolcvanas években főként fiatal rigai színészekből állt, s a legújabb német színművek, mindenekelőtt Schiller drámáinak rigai színpadra állításával foglalkozott. Maga Merkel is eljátszott időnként egy-egy statisztaszerepet, de ami ennél jóval fontosabb, ekkor írta első tanulmányát egy a társaságban Schiller *Don Carlos*-áról folytatott heves vita kapcsán. A tanulmány olyan pozitív visszhangra talált, hogy ennek révén nemcsak bekerült a felvilágosultabb német nemesi körökbe, de elnyerte gazdag rigai polgárok támogatását is németországi stúdiumai finanszírozásához. A Próféta-klub – és Merkel – figyelemre a későbbiekben azután a színháztól a filozófia és a társadalomtudományok felé fordult. Merkel ettől kezdve a livóniai jobbágyság, illetve a „lett nép” helyzetével foglalkozik. 1797-ben Lipcsében jelent meg *Die Letten am Ende des philosophischen Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Völker- und Menschenkunde* című könyve, amelyben a letteket mint tehetséges, nagyra hivatott, ám a kíméletlen hódítók által leigázott és rabságban tartott nemzetet mutatja be, és konkrét politikai feladatként a jobbágyság eltörlését követeli. Jellemző, hogy műve Németországban nagy felbuzdulást és elismerést váltott ki (elismerő recenziót írt róla például Herder és Wieland *Neuer Teuscher Merkur*-ja), Livóniában viszont alig volt visszhangja. A lett kultúra gazdagságát és erkölcsi tisztaságát illusztrálандó, Merkel írt egy lett álmondát is (*Wannem Ymanta. Eine lettische Sage*, 1802). Paradox módon a lett ügy e lelkes pártfogója egyetlen sort sem írt lettül, az összes műve német nyelvű. Vagy talán nem is annyira paradox ez: hiszen a német olvasóhoz szólt, a német nyelvű közönséget kívánta meggyőzni.

A német lelkipásztorok ténykedéséről beszámoló korabeli források rendszerint az ígéhirdetők meglehetősen hiányos lett nyelvtudását kritizálják: „Is-ten szent ígéje ugyan, de ördög, aki érti.” Ráadásul a parasztság lelki üdvös-sége feletti aggodalom mellett gondosan ügyeltek az „evilági” szociális, gaz-dasági problémák kerülésére. „Mindezek alapján ítélve a lettek sokkal inkább fel vannak készülve a Mennyek országára, semmint a földi létre”⁵ – írja A. Spä-gis 1863-ban.

1824-ben alapították meg német értelmiségiek, többnyire lelkészek, a Lett Irodalmi Társaságot (*Lettisch-Literarische Gesellschaft*)⁶ azzal a céllal, hogy a kihálófélben lévőnek ítélt, ... (lett) nyelvet részleteiben, illetve a nyelvtanu-lás szempontjából szótár formájában közösen kutassák, és később e kutatások és munkák eredményét a köz okulására nyomtatásban is bemutassák”.⁷ Lett-barátok Társaságának (*Latviešu draugu biedriba*) is nevezték magukat. A 61 taggal alapított társaság létszáma a későbbiekben 200 fő körül állandósult, s ar-culatát a hamarosan csatlakozó neves szlavisták és „baltisták” (a tudományág neve ekkor még nem alakult ki, hol szlavistáknak, hol lituanistáknak vagy let-tonistáknak nevezték magukat) határozták meg – levelező tag volt például A. Leskien és A. Bezenberger. A társaság német és lett nyelven egyaránt pub-likált. Német nyelven 1828-tól jelent meg *Magazin der Lettisch-Literarischen Gesellschaft* című folyóiratuk. Tudományos munkákat, elsősorban nyelvészeti értekezéseket (lexikográfia, nyelvtan, helyesírás; folklórgyűjtés) közölt, de mel-lékleteként 1830-tól terjedelmes (kb. 100 oldalas) ún. *Praktische Hefte* című gyűjteményeket is kiadtak, amelyek fordított és eredeti lett szövegeket (sokszor csak próbafordításokat) tartalmaztak. 1863-ban került a társaság tulajdonába az 1822 óta megjelenő *Latviešu avīzes – Lettische Zeitung* című lap, melynek munkatársai között egyre több lett szerző kapott helyet. A lap didaktikus-szó-rakoztató irodalmi műveket és különböző, a mindennapi életre vonatkozó gya-korlati tanácsokat közölt a lett olvasó számára. A német lelkészek lett olvasó-köröket szerveztek (ahol természetesen az olvasandó művek kiválasztásával rögtön egyfajta cenzúrát is gyakoroltak), tankönyveket adtak ki lett nyelven. Külön évenként kiosztandó pályadíjat ajánlott fel a társaság a legjobb siker-ült lett nyelvű szépirodalmi fordítások jutalmazására, amit természetesen még mindig német lelkészekről vártak.

A sokszor több változatban is publikált fordításoknál rendszerint nem is kö-zölték az eredeti mű szerzőjét, címét (a fordító neve viszont mindig ismert). Nem az volt ugyanis a cél, hogy a német (vagy más nyugat-európai) iroda-lommal ismertessék meg a lett olvasót, hanem, hogy szórakoztató és egyben okulására váló lett nyelvű olvasmányokkal lássák el. Hozzá kell tennünk, hogy

a lettre fordított nyugati irodalom általában nem volt túlságosan magas színvonalú. A nívósabb irodalmat eredetiben olvasták a művelt, azaz német kultúrán nevelkedett, germanizált lettek.

Minden bizonnyal hitelt adhatunk azoknak a szerzőknek, akik szerint a balti tartományokban tudatosan meghirdetett germanizálás nem volt (bár például a Társaság ülésein is időről időre felmerült ez a kérdés). Nem volt már csak azért sem, mert az asszimiláció spontán módon és törvényszerűen bekövetkezett bizonyos társadalmi pozíciók elérésekor. „Amint egy észet vagy lett, aki hivatásában megállta a helyét, annyira elsajátította a németet, hogy részt tudott venni a német nyelvű társalgásban, németnek számított. Igaz, viccelődtek az újonc nyelvi baklövéssein és ügyetlen viselkedésén...”⁸ Illetve: „Ha egy lett művelt, úgy illik, hogy németnek tartsa magát, [...] és azon igyekezzék, hogy mások előtt titkolja, és ő maga is elfelejtse, hogy lett, és legyen büszke rá, hogy képes volt németté változni.”⁹

A század közepére mégis kialakult az a lett költő- és írónemzedék, amely saját művei mellett már igazán magas színvonalon fordított rangos irodalmi műveket. Így Juris Alunāns (1832–1864) szólaltatja meg lettül Puskind, Lermonotovot, Schillert, Goethét, Heinét; Rainis (1865–1929) Shakespeare-t, Goethét, Schillert, Ibsent, Büchnert és másokat.

A Lett Irodalmi Társaság talán legjelentősebb alakja, 1864 és 1895 között elnöke August Bielenstein¹⁰ volt. Ő volt az, akinek köszönhetően a Társaság a német anyaországban is széles publicitást kapott, s aki folyamatosan ébren tartotta az érdeklődést a balti nyelvek és kultúrák iránt. Szoros baráti és munkakapcsolatban állt kora indogermanistáival, J. Grimmel, F. Boppal, F. Nesselmannnal, A. Schleicherrel. A nyelv mellett néprajzra, mitológiára, névkutatásra is kiterjesztette kutatásait.

Ahogy emlékirataiban visszaemlékezik, „amikor később Berlinben felkelestem a nagy nyelvészt, Boppot, tanúja lehettem afeletti örömének, hogy az én számból végre lett beszédet hallhatott. [...] Elöttem még senkivel sem találkozott, aki képes lett volna a lett nyelvről egyáltalán bármiféle, nemhogy tudományos felvilágosítást adni.” „Jacob Grimm-mel sokat beszélgettünk a lett népdalokról és mondákról; sajnálta, hogy ezeknek semmiféle német fordítása nem létezik, és biztatott, gyűjtsem össze a népi kultúra ezen emlékeit, mielőtt a modern kultúra háttérbe vagy éppenséggel a feledés homályába taszítaná.”¹¹

Bielenstein valóban jelentős lett népdalgyűjteményt hozott létre, amelyek egy részét a Társaság kiadványaiban publikálta. Ez a gyűjtemény azután belekerült a lett *Krišjānis Barons* (1835–1923) több mint kétszázezer népdalt (illetve szövegvariánsokat) tartalmazó hatkötetes gyűjteményébe (*Latvju dainas*

– Lett dalok, 1894–1915). A kétszázezer dalszöveg természetesen nem mind Barons saját gyűjtése. A lejegyzett szövegeket az ország minden részéből főként lelkészek küldték hosszú éveken keresztül, s Barons tulajdonképpen „csak” a kötetek szerkesztője. Napjainkban szinte nemzeti relikviának számít az az egykori rigai lakásában megtekinthető „dalosszekrénynek” nevezett bútor-darab, melynek apró fiókjában a szövegeket gyűjtötte és kategorizálta.

A lett nemzeti mozgalom

A XIX. század első évtizedei a balti német kultúra újabb virágzását és – a jobbágyszabadítás egyik következményeként – a lettek (és az észtek) nemzeti mozgalmának kezdetét hozták.

Körülbelül a század ötvenes éveire alakult ki egy olyan lett származású és, ami a döntő, lett identitását megőrző értelmiségi réteg, amely élére állhatott ennek a mozgalomnak.

Az orosz birodalom más tartományaihoz képest korai jobbágyszabadítás (1819) csak egyik oka a paraszti, azaz lett származású értelmiség gazdasági-társadalmi megerősödésének. Legalább ilyen fontos, hogy Livónia nagy részén a svéd uralom alatt jelentős könyvkiadási, oktatásfejlesztési programokat hajtottak végre. Jó példa erre, hogy a lett Biblia-fordítás összes költségét – kezdve a fordító és segédje ötévi eltartásán és honoráriumán, a fordítást ellenőrző teológusbizottság javadalmazásán át egészen a kiadás finanszírozásáig – a svéd kincstár állta. A Biblia első kiadása 1500 példányban jelent meg, s ebből 800–900 példányt parasztok vettek meg. Arról is vannak adatok, hogy Riga lett lakói több ízben fordultak a városi tanácshoz a könyvkiadás gyorsítását, bővítését követelve.

Az ún. „ifjú lettek” mozgalma a XIX. század ötvenes éveiben kezdett szerveződni a dorpati egyetem lett diákjai körében. A helyzetre jellemző módon társadalmi-politikai reformelképzeléseiket, követeléseiket kevés kivételtől eltekintve német nyelven fogalmazták meg, és sokszor németországi kiadóknál publikálták – hiszen a német közvéleményhez szóltak. (Bár egyes források szerint részben egymás közt is németül beszéltek.¹²)

Az ifjú letteknek a Merkel művein nevelkedett liberális-demokrata *Krišjāns Valdemārs* (1825–1891) képviselte radikálisabb csoportja a Finn Hercegséghez hasonló politikai autonómiát követelt a lettek számára, illetve tulajdonjogot és a polgári foglalkozások szabaddá tételét, valamint végső követeléseként a német nemesség és felső papság privilégiumaitól és nagybirtoktól tör-

ténő megfosztását. Mindezek megalapozásaként pedig a lett gazdaság, első-sorban a tengerészet, a tengeri kereskedelem fejlesztését tűzte ki célul. A mér-sékeltebbek, például *Atis Kronvalds* (1837–1875), megelégedtek a lettek anya-nyelvének és kultúrájának ápolásával, és azzal, ha a német értelmiség belátta és elismerte volna, hogy a letteknek nincs szüksége többé a német kulturális gyámságra, hiszen rendelkeznek saját értelmiséggel.

A lettek nemzeti törekvései komoly támogatóra találtak az orosz kormány-zatban, amely az általános központosítás keretében igyekezett kijátszani a lett nacionalizmust a német bárók gyengítésére. Az ötvenes, hatvanas években a lett értelmiség legtermékenyebb központjai Moszkva és Pétervár voltak. Így pél-dául Pétervárott jelent meg az a radikális szellemiségű lett újság (*Pēterburgas Avīzes*, 1862–1865), amely a livóniai német cenzúrán bizonyosan nem mehe-tett volna át.

Már a *Lettisch-literarische Gesellschaft* tagjai között is találhatók olyan ne-vek, amelyek viselőjük lett származására engednek következtetni. A hatvanas évektől azután lett értelmiségiek, publicisták egy csoportja egyre jobban elha-tárolta magát a tudományos téren magas színvonalú, politikai beállítottságában azonban rendkívül konzervatív Társaságtól. Ők fontosabbnak tartották többek között, hogy az elvontabb tudományos munkák helyett a mindennapi életben alkalmazható praktikus tudást terjesszenek lett nyelven.

1868-ban lett értelmiségiek megalapították a *Rigai Lett Társaságot* (*Rīgaer Lettische Gesellschaft – Rigas Latviešu Biedrība*).¹³ Nem véletlen, hogy a lett és a már működő német társaság között a kezdetektől fogva és évtizedeken keresztül komoly ellentét feszült. A két társaság közötti ellenségeskedés időn-ként olyan szintet ért el, hogy például 1881-ben a *Lettisch-literarische Gesell-schaft* kizárta soraiból lett származású tagjait.

Az anyanyelv művelését saját kézbe vevő lett értelmiségiek nyelvújító moz-galma kezdetben bizony nélkülözte a tudományos háttérrel, a nyelvészeti meg-alapozottságot. A műveltségüket kisebb vagy nagyobb részben mégiscsak a né-met nyelv közvetítésével megszerző lett írók (írójelöltek) nyelvezete sokszor szolgálta követve a német mondatszerkesztést.

Hazafias lelkületükben rögtön nekiláttak egy idealizált, romantikus lett mi-tológia és lett történelem összefabrikálásának is. Így ekkor született például a finn *Kalevala* és az észti *Kalevipoeg* mintájára Andrejs Pumpurs tollából a lett „nemzeti eposz”, a *Lāčplēšis* (Medveölő, 1888), amely témáját a keresztes in-vázió történetéből meríti. Ugyanabba a korba nyúlt tehát vissza, mint Merkel, amikor, hogy a „lett nemzet” jelenéről, sőt jövőjéről beszélhessen, előbb arra kellett válaszolnia: kik is ők, a lettek? Nyilvánvaló, hogy a formálódó és győ-

kereit kereső közösségnek többek között éppen valamiféle – még ha kitalált is – közös múltra is szüksége volt. S az sem véletlen, hogy egészen hasonló jelenségeknek lehetünk tanúi a XIX. század utolsó évtizedeiben kibontakozó nyelvújítás kapcsán is. A modern lett (és litván) irodalmi nyelv megteremtésekor nagyon tudatosan figyelembe vették az (először egyébként főleg német nyelvészek által feltárt, illetve rekonstruált) ősi szavakat, képzőket, s nem egyet közülük mesterségesen élesztettek fel.

A „Baltendeutsch”

Az előbbieken vázolt társadalmi-politikai helyzet tükröződött a térség nyelvi viszonyaiban is. A lett nyelvtörténetnek és a német dialektológiának egyaránt bonyolult és a mai napig végérvényesen nem tisztázott területe e nyelvek kölcsönhatásainak szövevénye. A szakirodalomban „balti német” (*Baltendeutsch*) nyelvként, illetve regionális köznyelvként emlegetett idióma ugyanis korszakonként mást és mást jelent. S nemcsak a lett elemek beszivárgását kell itt figyelembe venni (például a hangtanban, a kiejtés „lettonizálódásában”, vagy a szókincsben a speciális, lokális jelenségek, reáliák megnevezésében stb.), hanem azt is, hogy az egyes német bevándorlóhullámok más-más dialektust hoztak magukkal, ami, ismerve a német dialektusok óriási eltéréseit, nem elhanyagolható körülmény. Mindezen szempontokat figyelembe véve általában két nagyobb nyelvtörténeti korszakot szokás megkülönböztetni.

1. A XIII. századi kolonizációtól körülbelül a XVII. század kezdetéig tart az ún. alnémet (*Niederdeutsch* vagy *Plattdeutsch*) korszak. Ekkor az alnémet, illetve különböző alnémet (westfáliai–szász) dialektusok egyfelől a telepések és a lovagok beszélt köznyelve, másfelől a hivatalos írásbeliség (különösen a Hanzával folytatott kommunikáció) nyelve is. Három kancellária működött Rigában: a Lovagrendé, a városi tanácsé és a rigai püspöké. A felnémet (*Hochdeutsch*) idiómában is járatos püspöki írnokokat az előbbiek nem egy esetben kölcsönvették: amikor délnémet partnereknek („an den heren keyser to Col-len”, „an den heren hertogen to Burgundien” stb.)¹⁴ kellett hivatalos leveleket írniuk. További jellemző vonása a középkori baltikumi nyelvhasználatnak, hogy a latin messze nem játszott olyan fontos szerepet, mint más kancelláriák működésében. Ennek egyik magyarázataként az intenzív orosz kapcsolatokra szokás utalni, ahol a latinnak nyilván semmi hasznát nem vehették.

2. A XVI. század közepétől a Baltikumban egyre jobban terjedt a birodalomban a későbbiekben irodalmi nyelv rangjára emelkedő felnémet (*Hochdeutsch*)

idióma használata. Kezdetben az írásbeliség nyelve volt csupán, hiszen a reformáció szellemi központja Németország felnémet területén volt, s a reformáció balti hívei, igen szoros kapcsolatban álltak a mozgalom német vezetőivel. Azaz, miközben Európa egy sor etnikuma számára éppen a reformáció, az anyanyelven való ígihirdetés jelentette a saját idióma normalizált irodalmi nyelvként történő bevezetését, a Baltikumban a reformáció egy új, idegen idióma megjelenését és irodalmi nyelvvé tételét jelenti. Ekkorra a Hanza is elvesztette egykori gazdasági és politikai jelentőségét, és a Baltikum kereskedelmi kapcsolatai révén is egyre inkább a közép- és délnémet tartományokhoz kötődött. Egyetlen körülmény akadályozta a felnémet terjedését, legalábbis egy ideig: az, hogy a városi tanács kezében lévő rigai nyomda még hosszú ideig az alnémetet, azaz olvasóinak tényleges anyanyelvét kultiválta.

Miközben azonban a felnémet norma viszonylag rövid idő alatt uralkodóvá vált az írásbeliségben, a szóbeli köznyelvben tovább élt az alnémet, amely ráadásul a helyi nyelvekkel (elsősorban a lettel és az észttel) való évszázados folyamatos érintkezés során oly mértékben módosult, hogy tulajdonképpen már egy újabb idiómának kell tekintenünk. Ezt az idiómát nevezik a XX. századi kutatók „balti németnek” (*Baltendeutsch*). Egyesek, például Otto Masing szerint ez egy „provinciális színezetű felnémet köznyelv-változat, a kulturális-társadalmi elit nyelve”.¹⁵ Az írott nyelv és a köznyelv egymástól való elszakadását mi sem példázza jobban, mint az a tipikusnak mondható jelenség, hogy a baltikumi német értelmiségiek a felnémetet „idegen nyelvként” sajátították el. Még 1854-ben is vitatott például egyes hangzók ejtése: „...mivel a felnémet nem élő népnyelv, hanem csak írott irodalmi nyelv, vajon melyik félnek lehet bármi alapja arra, hogy meghatározza, hogyan kell helyesen hangoznia az írott felnémetnek?”¹⁶ Egy sor forrás számol be arról, hogy az alnémetet még a XIX. században is beszélték. „Az alnémet [*plattdeutsch*] ugyan már 20 éve kiment a divatból, mégis gyakran hallani még a tengerparti városokban és sok vidéki kúrián. Aki barátaival igazán meghittén akar beszélgetni, nemritkán e nyelvet választja.”¹⁷

A „Baltendeutsch” idióma legjellemzőbb vonásai a következők:

Annak megfelelően, hogy a lettben (és az észttben is) a szó első szótagja hangsúlyos, a német beszédben is rendkívül erős hangsúlyt kap ez a szótag, olyannyira, hogy a hangsúlytalan szótagok magánhangzója alig kivehetővé válik. A szakirodalomban előszeretettel hivatkoznak Thomas Mann Buddenbrook családjának arra a helyére, ahol egy rigai lelkipásztor beszédmódját „mulatságosan szökdécselőnek” nevezi. Értelemszerűen feltűnő hangsúlyeltolódások is keletkeztek így az irodalmi némethez képest.

További hangtani sajátosság a kétféle, kemény és lágy (palatalizált) / hang megkülönböztetése, valamint a *b, d, g, p, t, k* zárhangok különösen erőteljes, szinte aspirált (bh, dh stb.-szerű) ejtése.

A balti német szókinszbe bekerült egy sor lett lexéma, többnyire földműveléssel, földrajzi és természeti jelenségekkel kapcsolatos szavak. Például: *Gricken* < lett *griķi* (< or. *гряка*; hajdina), *Grieste* < *grīste* (fonadék, kötél), *Kutzchen* < lett *kucens* (kutyakölyök), *Kape* < lett *kāpa* (dűne), *Purwe* < lett *purvs* (mocsár), *Atzing* (gyerekek beceneve) < lett *aciņa* (szemecske) stb. Ezek a szavak csak a lett etnikumú területeken terjedtek el, az észti területeken beszélt németbe viszont a megfelelő észti szavak kerültek be. Van azonban a jövevényszavaknak egy kisebb csoportja, amely az egész Baltikumban ismert. Ezekben az esetekben arról van szó, hogy az ősidőktől tartó balti–finnugor érintkezések miatt ezek a szavak az említett nyelvekben is hasonló hangzásúak. Például: *Talk*, *Talkus* < lett *talka*, *talks*, *talkus*, észti *talgus* (kaláka); *Kuje* < lett *kuja*, észti *kuhi*, *kuhja* (pálca, bot), *Pielbeere* < lett *pilādzis*, észti *pihlakas* (berkenye); *Riege* < lett *rija*, észti *riih* (gabonaszárító).¹⁸

Az alnémet (*plattdeutsch*) szókinsz fennmaradásának két útja is volt. Egyes szavakat egyszerűen nem tudott kiszorítani a felnémet alak, mások viszont ugyan egy időre kivesztek magából a balti németből, de mivel előzőleg már áterjedtek a lettbe vagy az észtibe, később ezekből a nyelvekből egy ellentétes irányú kölcsönzés révén újra felbukkantak.

Előfordult bizonyos gyakori képzők kölcsönzése is. Például a lett *-nieks* főnévképző nemcsak lett jövevényszavakban fordul elő (*Jahtneek* < *jātnieks* lovas: *jāt* lovagolni), hanem német szótövekhez is illeszkedik: *Reiseneek* utazó (ném. *Reise* utazás).

Mindezeken kívül – Masing szerint –, bizonyos archaizmus is jellemzi a baltikumi németek beszédmódját. A *Sturm und Drang* érzelmi fűtöttsége, az indulatszók halmozása, illetve a rokokót idéző kifejezések, francia jövevényszavak jóval gyakoribbak, mint a kortárs irodalmi németben. Mintha nagyapáink stílusa lenne ez – írja Masing.

A „balti német” idióma (nyelv, nyelvjárás vagy rétegnyelv) vizsgálatokor különösen fontos hangsúlyozni a Masing által is említett szociális tényezőt, s ennek figyelembevételével további, árnyaltabb leírásra törekedni. A szakirodalomban általánosan elfogadott a W. Mitzka javasolta nyelvszociológiai osztályozás. Mitzka *Baltendeutschon* csak a művelt (tehát arisztokrata vagy nagypolgár) balti német nyelvét érti, és a továbbiakban megkülönbözteti a *Kleindeutschot*: a kispolgárságba lesüllyedt és emiatt a nem német lakossággal többet érintkező német nyelvét; és végül a *Halbdeutschot*: a németségbe

felemelkedni törekvő, többé-kevésbé asszimilált ész, illetve lett népesség által beszélt német idiómát. E két utóbbi kategória között tulajdonképpen csak etnikai különbség van, az általuk beszélt nyelvváltozat gyakorlatilag azonos.

E nyelvi rétegződést tehát egyfajta szűrőhöz lehet hasonlítani. Minél feljebb áll valaki a társadalmi ranglétrán, annál inkább kiszűrődnek nyelvéből egyrészt az alnémet, másrészt a nem német (lett, illetve ész) elemek; annál közelebb áll nyelvhasználata a felnémet irodalmi normához.¹⁹

Németek és lettek „közös” történelmét említettük dolgozatunk címében. A bemutatott epizódok alapján, úgy véljük, ha a több mint 800 éves együttélés ellenére valódi közös történelemről nem is, de bizonyos, el nem hanyagolható kapcsolódásokról mindenképpen beszélhetünk. Ezek közül a legfigyelemre-méltóbb talán éppen az, hogy a XIX. századi lett nemzeti mozgalom, a lett nemzettudat kialakulásának alapjait éppen a német értelmiségiek teremtették meg, olyan szellemet engedve ki a palackból, amelyet azután nem tudtak a kultúra és a nyelvművelés keretei között tartani. A XVIII–XIX. századi, a felvilágosodás és a romantika eszméitől vagy éppenséggel tudományos érdeklődéstől vezérelt munkásságuk gyümölcse a XIX. századra érik be: megjelenik az a lett (és ész) értelmiség, amely rövidesen helyet követel magának úgy a kultúrában, mint a társadalmi-politikai életben. Ugyanakkor (az európai nagypolitikai bizonyos változásai mellett) éppen ennek a „konkurenciának” és a lett nemzeti mozgalomnak a megjelenése váltotta ki a baltikumi német önmeghatározás jelentős változását is: a német birodalomhoz és kultúrához való kötődés helyett a „balti német” (*Baltendeutsch, Deutschbalte*) identitás megszületését.

(1999)

JEGYZETEK

- 1 Idézet egy XIX. századi leírásból, amely a német származású, lett híveknek prédikáló lelképásztorok tevékenységéről számol be. (Idézi K. BIEZBÄRDIS, *Der Sprach- und Bildungskampf in den baltischen Provinzen Rußlands*, Bautzen, 1865, 9.) A dolgozatban szereplő idézetek fordítása tőlem származik. – L. A.
- 2 Minderről részletesebben lásd BOJTÁR Andre, *Bevezetés a baltisztikába*, Bp., 1997, 126–135.
- 3 L. ARBUSOW, *Studien zur Geschichte der lettischen Bevölkerung Rigas im Mittelalter und 16. Jh.* – *Latvijas Augstskolas Raksti*, in *Acta Universitatis Latviensis*, 1, 1921.

- 4 Figyelemre méltó, hogy a másik balti nyelv, a litván esetében az írásbeliség művelői között a kezdetektől fogva a lettel összehasonlítva feltűnően sok az anyanyelvű szerző. Itt ugyanis – a nemesség erős polonizálódása ellenére – létezett egy olyan művelt nemesi réteg, amely, ha csak „házi használatra” is, de megőrizte litván anyanyelvét. Erről részletesebben lásd BOJTÁR, i. m., 132–156.
- 5 A. SPÄGIS, *Die Zustände des freien Bauernstandes in Kurland*, Leipzig, 1863, 325.
- 6 Korábban is léteztek kisebb jelentőségű tudós társaságok, például: Kurländische Gesellschaft für Literatur und Kunst, 1815, Mitau (Jelgava). A Lett Irodalmi Társaság 1940-ig létezett.
- 7 A. BIELENSTEIN, *Über die Weiterbildung der lettischen Sprache*, in *Magazin*, 13.1, 59.
- 8 W. LENZ, *Volkstumswechsel in den baltischen Ländern*, in *Jahrbuch des Ostdeutschen Kulturrates*, München, 1958, III–IV. köt., 1956–1957, 195.
- 9 K. BIEZBÄRDIS, *Der Sprach- und Bildungskampf in den baltischen Provinzen Rußlands*, Bautzen, 1865, 6.
- 10 Jelentősebb munkái: *Die lettische Sprache nach ihren Lauten und Formen erklärend und vergleichend dargestellt*, Berlin, 1863. *Die Grenzen des lettischen Volksstammes und der lettischen Sprache in der Gegenwart und im 13. Jahrhundert*, St.-Petersburg, 1892. (Mellesleg 1920-ban éppen az ő kutatásai alapján húzták meg a lett–litván határt.) Bövebben lásd D. NITINA, *Der Einfluß der deutschen Sprachwissenschaft auf die Erforschung der lettischen Sprache im 19. Jahrhundert*. – *Satz – Text – Diskurs*, in *Akten des 27. Linguistischen Kolloquiums*, Münster, 1992, 1. köt., Tübingen, 1994, 239–245.
- 11 A. BIELENSTEIN, *Ein glückliches Leben. Selbstbiographie*, Riga, 1904, 133–134.
- 12 „Még a legradikálisabb »ifjú lettek« sem lettül, hanem németül érintkeztek egymással” – áll egy német hivatali jelentésben. Idézi R. WITTRAM, *Baltische Geschichte*, München, 1954, 183.
- 13 Szintén 1868-ban alakult a kisebb jelentőségű Sinibu komisija (Tudományos Bizottság), majd 1880-ban a Jelgawas Latweeschu Beedriba (Jelgavai Lett Társaság).
- 14 G. SCHMIDT, *Das Eindringen der hochdeutschen Schriftsprache in der Rigaschen Sprachkanzlei*, Riga, 1938.
- 15 Bövebben lásd: O. MASING, *Niederdeutsche Elemente in der Umgangssprache der baltischen Deutschen*, Riga, 1926, 43. Lásd még: W. MITZKA, *Studien zum baltischen Deutsch*, Marburg, 1923; J. SEHWERS, *Die deutschen Lehnwörter im Lettischen*, Zürich, 1918; J. SEHWERS, *Sprachlich-kulturhistorische Untersuchungen vornehmlich über den deutschen Einfluß im Lettischen*, Berlin, 1953.
- 16 F. J. WIEDELMANN, *Einige Bemerkungen über die deutsche Sprache in Estland*, in *Das Inland. Eine Wochenschrift für Liv-, Ehst- und Kurlands Geschichte, Geographie, Statistik und Literatur*, Dorpat, 1854, Nr. 6–7–8.
- 17 A. W. HUPEL, *Topographische Nachrichten aus Lief- und Estland*, Riga, 1774, 177.

- 18 V. KIPARSKY, *Latviešu valodas ietekme Baltijas vācu valodā* (A lett nyelv hatása a balti németre), in *Cēli. Rakstu krājums*, VII, Riga, 1936.
- 19 K. STEGMANN VON PRITZWALD, *Das baltische Deutsch als Standessprache*, in *Zeitschrift für Ostforschung*, 1, 1952.

IRODALOM

- BOJTÁR E., *Bevezetés a baltisztikába*, Bp., 1997
- DUNSDORFS, E., *Latvijas vēsture* (Lettország története) 1710–1800, Sundyberg, 1973
- GARVE, H., *Konfession und Nationalität. Ein Beitrag zum Verhältnis von Kirche und Gesellschaft in Livland im 19. Jahrhundert*, Marburg Lahn, 1978
- Handwörterbuch des Grenz- und Auslandsdeutschtums*, Breslau, 1938
- HEHN, J. v., *Die Lettisch-Literarische Gesellschaft und das Lettentum*, Königsberg, 1938 (Schriften des Albertus-Universität)
- JOHANSON, A., *Latvijas kultūras vēsture 1700–1800* (Die Kulturgeschichte Lettlands 1700–1800), Stockholm, 1975
- LENZ, W., *Der baltische Literatenstand*, Marburg, 1953
- STRIZKY, K. Ch., *Garlieb Merkel und „Die Letten am Ende des philosophischen Jahrhunderts“*, Riga, 1939
- WITTRAM, R., *Baltische Geschichte. Die Ostseelände Livland Estland, Kurland 1180–1918*, München, 1954
- ZEIFERTS, T., *Latviešu rakstniecības vēsture* (A lett írásbeliség története), Riga, 1930
- Zeitschrift für Ostforschung. Länder und Völker im östlichen Mitteleuropa*, Verlag der Herder-Institut, Marburg Lahn, 1952

A cseh újjászületés mint irodalmi kánon

Az 1848-as társadalmi földindulást megelőző fél évszázad – hasonlóan a magyar reformkorhoz – különleges jelentőséget tölt be a modern cseh társadalom önszemléletében, a kulturális hagyomány egy meghatározó részének máig tartó átörökítésében. A *Vormärz* korának jellegadó cseh vonásai részben a cseh korona országainak államjogi és társadalmi berendezkedéséhez kötődnek – vagyis az általános trendtől eltérő helyzeti sajátosságokhoz –, részben viszont a felvilágosodás és a nyelvi nacionalizmus – egymással is perlekedő – koreszméihez. Százötven év távlatából azonban az is nyilvánvalónak látszik, hogy a cseh reformkor irodalmi műveltsége nem pusztán azért égetődött kivételes erővel a nemzet tudatába, mert jelentősége és szellemi minősége vitathatatlanul rendelkezik egyedi karaktervonásokkal, hanem elsősorban azért, mert a kulturális utókor elmélyítette és tovább misztifikálta sajátlagosan ideologikus természetét. Mi több, a cseh tudományosság vezető irányzata a legutóbbi időkig apologetikus szemmel tekintett a nemzeti újjászületés időszakára: elfogadva a „nemzetébresztő atyák” önmaguk tevékenységét érintő interpretációját. Különösen az 1945 utáni szaktudományban erősödtek fel a XIX. századi tradíciónak azok az elemei, amelyek a kommunista rendszer legitimitását a nemzeti ideológia örökségével támogatták meg. A szélesebb társadalmi közvélemény hosszú ideig csak abban a beállításban ismerhette meg a cseh kulturális tradíciót, amit az ötvenes években uralkodó, de látenszen később is érvényesülő „huszita marxizmus” diktált.¹ Mi több, a hazai szaktudomány – a szárnyait próbálgató magyar bohemisztika – évtizedeken át közvetlenül is tükrözte a Palacký–Masaryk-iskola múltfelfogásának kommunista értelmezését. Ennek tudható be, hogy a cseh műveltséggel kapcsolatos hamis sztereotípiák kiléptek az eredeti kontextusból, s meggyökeresedtek a hazai köztudatban.

A XIX. századi cseh értelmiség többsége német nevelést kapott, a német kultúrát szívta magába. A cseh identitás választása nem volt magától értetődő, nem volt természetes, hanem egyéni döntésen alapult. Mivel a nemzet fogalmának definiálásakor a német romantika nyelvi felfogásából indultak ki, a döntés kihívásként volt értelmezhető az addigi hagyománnyal szemben. A nemzeti mozgalom vezetői elvetették a társadalom egészét átfogó tartományi patriotizmust, leválasztva a nemzet fogalmát a történeti cseh államról. Mivel azonban rájuk nehezedett önnön gyengeségük tudata, a nemzet megalkotása érdekében gátat szabtak saját autentikus érzéseiknek. A művészi identitás korlátozása szükségképpen hasadást idézett elő a cseh műveltség éppen kiépülő szerkezetében. A romantikus személyiség szabadságkultuszát mereven elvetve, a nemzeti mozgalom vezetői azáltal vélték szolgálni a cseh műveltség megalapozását, hogy a kispolgári igényekhez jobban alkalmazkodó, kevert stílusú, tanító-oktató jellegű, de egyúttal érzélgősen hazafias biedermeier kultúra kiépítésében segédkeztek. A nemzetébresztők első, felvilágosult nemzedékét követően a nyelvész Josef Jungmann (1773–1847) testesíti meg azt az alapvető eszmétörténeti fordulatot, amely a nyelvi nacionalizmus középpontba állításával új irányt szab a cseh kultúrának. Elfogadja és tekintélyével szentesíti a Václav Hanka által felfedezett – valójában hamisított – középkori kéziratosokat, melyeknek kitüntetett szerepük lesz a „népi” eredetű cseh nemzeti tudat megformálásában. A tudomány legitimációs bázist keresett a „régí emlékekben”. Mi több, a cseh „népiség” karakterét is ezekből a misztifikációkból igyekeztek kiolvasni – párhuzamba állítva a Herder által szorgalmazott népköltészet felfedezésével. A „népiség” (*lidovost*) fogalma olyannyira összeszövődik a cseh újjászületés valódi és misztifikált elemeivel, hogy az 1950-es években – amikor visszamenőleg újra kanonizálják a cseh kultúra feltételezett „fővonalát” – ez a fogalom válik a Zdeněk Nejedlý által szorgalmazott nacionalista színezett kommunista múltértelmezés vezérszavává.²

Az ideológiai természetű mutatványnak természetesen megvan a maga társadalomtörténeti háttere. A kényes pont, amelyet a cseh tudományosság sokáig vonakodott elismerni, abban fedezhető fel, hogy a cseh korona országainak vegyes etnikumú társadalma a XIX. század közepéig megőrizte a tartományi patriotizmus tudatát, amely a nyelvi nacionalizmus lassú térnyerése idején is integratív erővel bírt. A nyelvi alapon álló „nemzetébresztők” 1848 előtt hiába erőltették azt az ideológiát, hogy az ország két, egymással konfliktusban lévő nemzeti tömbből – csehekből és németekből – áll, a nemzetileg szervezett csoportok valójában csak a népesség két szélső pólusán helyezkedtek el. Kom-

paratisztikai szempontból tanulságos lehet, hogy 1848 előtt a cseh értelmiségiek kis csoportja a magyarországinál polgárosultabb, ám a nemzeti ideológiától jórészt érintetlen társadalmat próbált meg „felébreszteni”.

Romantika és biedermeier

A cseh újjászületés kultúrájának értékelésében a legtöbb zavart az a szembeötlő tény okozza, hogy az irodalom – s az új alapon definiált nemzeti műveltség – egyaránt magán visel valamilyen akaratlagosan elgondolt vonást. A szépirodalom legfőbb sajátosságait a nemzetébresztési harc és az öntudatosítási funkció szabta meg. Az emancipációs küzdelem tengelyébe Jungmann híveinek az a törekvése került, hogy az általuk létrehozott kultúrát normatív módon fogadtassák el a társadalommal. Az új felfogást mint erkölcsi kérdést definiálták. Ebben az összefüggésben még a nyelvtudományi kérdések sem pusztán tudományos megfontolások tárgyai. A végeláthatatlan helyesírási és prozódiai viták a nemzeti jelleg értelmezéséhez kívántak kulcsot adni. Legyen-e közös írásmód az egész szlávság számára? A késhegyig menő ortográfiai vita: a *iottisták* és *ypsilonisták*, a latin *v* és a német *w* híveinek tollharca persze nem ismeretlen a térség más nemzeteinél sem. Az egész régiót átható nyelvészkezdés és filologizálás azzal az igyekezettel függ össze, hogy a nemzet kívánatosnak tartott új önazonosságát egy mesterségesen megkonstruált kultúrával dúcolják alá. Ebben a tekintetben a cseh újjászületés céljai legfeljebb fokozati eltérést mutatnak a közép- és kelet-európai térség hasonló mozgalmaihoz viszonyítva.

A nyelv szakralizálása ugyancsak nem cseh sajátosság. Jungmann követőinek szemében a nyelv nem lingvisztikai tény, hanem „érték”. A „haza”, a „nemzet” és a „nyelv” azonosítását már Jungmann 1806-ban publikált híres nyelvvédő irataiból is egyértelműen ki lehet olvasni: „A honi nyelv szeretete nélkül a haza, vagyis a nemzet szeretetét nem lehet elképzelni.”³ Ez a mondat a maga korában nem volt magától értetődő. Egyebek mellett azért sem, mert a cseh korona országai – vagyis a „haza” – nyelvi alapon nem egy, hanem két nemzetet ölelt magába.

A kiváló nyelvtudós később egész elméletet dolgozott ki arra, hogy a cseh nyelv jobban hasonlít a latinhoz és a göröghöz, mint a némethez. Ebben a felfogásban elegyedik a klasszicista ideál és a pánszláv ideológia. Schlözer, Herder és a német romantikusok hatására Jungmann meghajolt a népszellemből eredeztetett nyelvnemzeti felfogás előtt: a szláv egység eszméjétől vezérelve

a nyelvi összetartozás tudatát fölébe helyezte a hagyományos patriotizmusnak. Szerinte a mai európai nyelvek közül a szláv nyelvek állnak a legközelebb az antik örökséghez. Ám ennél is közelebb vannak a régi preeurópai kultúra „indiai” (szanszkrit) gyökereihez.⁴

Az talán az eddigiekből is kikövetkeztethető, hogy a cseh újjászületés irodalmi kánonja nem esik egybe a korszak egyetlen alapvető irodalmi irányzatával sem. Az 1820-as évek végéig a preromantikus ízléstől egyre erőteljesebben módosított klasszicizmus volt a vezető norma, de tiszta klasszicizmusról gyakorlatilag korábban sem beszélhetünk. Ám a klasszicizmussal párhuzamosan futó szentimentalizmus már csak azért is erőteljesebben érintette meg a cseh újjászületés műveltségét, mert Rousseau, Herder és az ossziánizmus ideológiai ajánlata közvetlenül kapcsolódik a nemzeti mozgalom kezdeteihez. A szentimentalizmus 1815 után feloldódott: részben a romantikát készítette elő (preromantika), részben a klasszicizmust hangolta át, de önálló irányzatként a biedermeier fogalmában élt tovább.

Az újabb cseh szakirodalomban Karel Krejčí figyelmeztetett rá, hogy a biedermeier nem egyszerűen „köztes stílus” a klasszicizmus és a romantika között, hanem a szentimentalizmus meghosszabbítása a romantika forradalma idején.⁵ A biedermeier elsősorban az 1848 előtti három évtized uralkodó mentalitását fejezi ki az osztrák-német és a cseh társadalom polgári mindennapaiban, de hatása nyomon követhető Közép- és Kelet-Európa jelentős részén. Eredetének részben mentális, részben társadalomtörténeti magyarázatát szokás adni. Egyfelől könnyen magyarázható a nyárspolgári hazafiság egyre szélesebb körű elterjedésével, amelynek feltörekvő hőse – kilépve a falusi társadalom kereteiből – elsajátítani igyekszik a művelődés nemesen eklektikus ideálját: a vezető osztályok mesterkéltnek látszó, érzelgős, finomkodó modorát. Másfelől azonban a biedermeiert átható visszafogottság és rezignáció abból a hatalmi-politikai paradoxonból fakadt, hogy a nemzeti mozgalmak célkitűzései csak nagyon szűk keretek között, lépésről lépésre voltak érvényesíthetők. Ezzel magyarázható, hogy a szláv régiségekről ábrándozó cseh tudósok Bécs iránti lojalitása – minden kétértelműség dacára – 1848-ig töretlen maradt. Kispolgári színezetű hazafias vagy össz-szláv elképzeléseik nem fenyegettek a megvalósulás lehetőségével: tágitották, de nem feszítették szét a Kolovrat és Metternich által is elfogadható „böhmischer Landespatiotizmus” kereteit.

A cseh biedermeier szembeötlő vonása, hogy középponti alakja nem a költő, hanem a közíró és a tudós. Mi több, a költő olykor tudós – és megfordítva. Kollár *Sláva dcera* (Sláva istennő leánya) című lírai elbeszélő költeménye az átdolgozások és kibővítések során idővel tudományba csap át. Az eredeti

költői élmény az újabb kiadásokban elhalványodik, s a mű végső kidolgozása voltaképpen a nemzetébresztési ideológia mitologikus vázlatának tekinthető.⁶ A fiatal Palacký és a *Szláv régiségeket* író Pavel Josef Šafařík eredetileg költőként és irodalomteoretikusként indult, s tudományos pályájuk derekán is öriztek valamilyen esztétizáló vonást. A tudomány esztétizáló és eszményítő törekvése megfelelt a társadalmi szükségletnek. Irodalom és tudomány nyilvánvalóan keveredik a történetíró Palacký korszakalkotó fő művében, Csehország 1526-ig terjedő történetében, amely felfogható cseh nemzeti eposznak is.⁷ Talán az sem véletlen, hogy a fiatal Palacký Osszián-fordításokkal debütált az 1810-es években. A fordításoknak egyébként a tudományhoz hasonló, különleges jelentősége van az új írásbeliség megalkotásában. Jungmann – mint szakfordító – nemcsak Herder és a szlovén Kopitár műveit ülteti át, de lefordítja Chateaubriand *Atala* című, érzelgős-preromantikus regényét is, amely nemcsak az új irodalmi nyelv megteremtésében és normalizálásában játszik kivételes szerepet, de izgató és ízlésformáló olvasmánya lesz egy egész nemzedéknek.

Ennek megfelelően a cseh biedermeier költői alkalmazkodnak a kialakuló normához: a műveltség terjesztésében, a kultúrszomj kielégítésében vállalnak szerepet. František Ladislav Čelakovský, a korszak legtöbbre tartott, de csak közepes tehetségű költője a népdal és a népi irodalom imitációjával – úgy mond „visszhangjával” – elmélyítette azt a téveszmét, amely a folklorisztikus hagyomány XIX. századi, szentimentális-biedermeier értelmezését egybekapcsolta a nemzeti karakter normatív meghatározásával. Másodvonalbeli követői, a nemzetébresztő nemzedék derékhadát alkotó konzervatív, katolikus papköltők (Sušil, Kamaryt, Kamenický, Jan z Hvězdy stb.) amatőr folkloristaként a „népit” automatikusan azonostották a „nemzetivel”. A nép spontán alkotóképességének kultusza paradox módon egy mesterkélt, kimódoltan együgyű poétikába torkollik. Ez a költészet esztétikai fogásokkal illusztrált pedagógia, melyet a vidéki idillfestés, a bordal és a népiesnek tartott többi műfaj egészít ki. Mindez inkább hasonlít a város lakó békés kisember jámbor elképzeléseihez, mint a falusi élet valódi szokásrendjéhez. A virágmotívumok sajátos ikonográfiája átjárja az egész irodalmat: betöltve az erotikus kommunikáció igényeit, a kertművelésként felfogott nemzeti program rejtjelezett kíváncsalmait.⁸ A virágsszimbólika hazafias interpretációja Kamenický 1846-ban megjelent *Liliom és rózsa* című verseskötetében immár fokozhatatlan – olykor szinte parodisztikus – kifejezést nyer, amikor a csehek hazája mint „földi paradicsom” jelenik meg a *fehér* liliom és a *piros* rózsa nemzeti színeiben ragyogva. Jellemző, hogy Mácha romantikus kihívásként értékelt *Májusát* a kortársak – sok egyéb

mellett – azért ítélték el, mert a virágmotívumok felhasználásakor a költő vét a „helyes” norma ellen. A cseh biedermeier végeredményben a szentimentalizmus örökségeként, ennek folytatásaként értelmezendő: szembeállítva a romantikával, amelynek érzelmessége nem elégszik meg a konvencionális, közhasznú érzések kultuszával, hanem – éppen ellenkezőleg – az egyéni szabadság nevében a boldogság, a harmónia szétzúzására is kész.

Amikor az 1830-as évek közepén a szentimentális hazafiság biedermeier ízlés- és magatartásmintái kezdtek szembekerülni egy új nemzedék romantikus lázadásával, a cseh irodalom fordulóponthoz érkezett. Mácha *Májusának* szinte egyöntetűen negatív fogadtatása aligha tekinthető véletlennek. (A mértékadó Chmelenský és a nemzedéktárs Tyl elutasító kritikája mellett elég csak utalni Kollár, Čelakovský és Palacký helytelenítő véleményére.) Az első újkori műalkotás, amelynek révén a cseh irodalom belépett az egyetemes költészet körébe, a nemzeti mozgalom nehezen kiküzdött eredményeit látszott veszélyeztetni. Ez a konfliktus a modern cseh irodalom legnagyobb traumája: értelmezése átnyúlik a huszadik századba.

Mácha egyik 1835-ben kelt naplóbejegyzése híven tükrözi azt a légkört, amelyben a korszak legnagyobb alkotó személyiségei – az irodalom társadalmi funkciójára hivatkozva – elutasították az új költői irány fellépését: „Reggel Palacký úrral találkoztunk a Pospíšil vendéglőben; némileg összekülönböztünk a költészet tárgyában. Ő azt tartja, hogy »nagyszerű fantáziám van és nagyszerűen tudok lefesteni, de munkám fő hibája, hogy nem üt át rajtuk valami szükségyszerűsége az eszmének.« Nem tudom, mit akar, szerintem épp az idea van a legjobban kifejtve minden versemben. Tulajdonképpen arra magyarázom a dolgot, hogy költőnek német ő, a versekben a filozófiát keresi, az neki a legfontosabb; pedig nincs filozófia teszem azt a népdalokban, költészet mégis van bennük. Čelakovský úr csinált egy hosszú verset; van abban vének kórusa, férfiak kórusa, ifjak kórusa és fiúk kórusa. Nevetnem kellett, hogy ugyanúgy van a versében, mint in ecclesia [a templomban] – *ott is az a szabály, hogy »mulier taceat«* [asszonynak hallgass a neve].”⁹ Palacký álláspontja valóban összefügg a német klasszikus idealizmus esztétikai felfogásával, ám ebből kár lenne messzemenő következtetést levonni. Az azonban figyelmeztető jel, hogy a nemzeti mozgalom vezére ugyancsak Mácha kritikusaival tartott, bár utóbb maga is közreműködött a cseh újjászületés avult kliséinek bírálatában, az érzélgős népszerűtet és a túlzó historizmus átértékelésében.

A metafizikai töprengés bátorsága azonban valódi újdonságnak számít a cseh költészetben. Az ősi létitkok fürkészése közben a cseh haza bensőséges élménye – ami eddig a legfőbb értéket jelentette – elhalványul, kiüresedik. A ro-

mantika hőse, miután patetikus mozdulattal áttörte a biedermeier világ boltozatát, elveszti kezdeti biztonságát, s rémülten áll a romok között. Az így létrejövő költészet ugyan gyógyírként hat – a jambus által zenévé válik –, kifejezi a lélek rezdüléseit, de nem fordítható le a társadalmi önmeghatározás nyelvére. A *Május* kompozícióját a tartalom belső szerkezete szabja meg, nem valami külsődleges séma. A vers zárlatának lirizmussal áthatott tragikus reménytelenségét nem lehetett másképp olvasni, mint a biedermeier hagyománytiszteltet tagadását.

Paradigmatikus konfliktusról van tehát szó, amely nyomon követhető az elmúlt másfél évszázadban. Mácha szellemi magatartása vereségre volt ítélve: előbb megbélyegzik, utóbb agyonhallgatják – halála után 26 évig nem adják ki műveit –, majd a belső elsajátítás keserves folyamatát mellőzve áthelyezik a nemzeti panteonba. A *Május* kánonszerű beillesztése a cseh kulturális tudatba több mint száz évet vesz igénybe, s mindvégig disszonáns hangok kísérik.¹⁰ Az 1850-es évek végén egy újabb induló nemzedék zászlóra meri ugyan tűzni a nevét, ám költészete rövidesen bekerül a nemzeti műveltség védsáncái mögé: integrálódik és elszűrkül... Amikor 1936-ban halálának századik évfordulóján a cseh kulturális élet vezetői hivatalos színezetű megemlékezéseket rendeztek – mintegy a társadalmi status quo jegyében – a cseh szürrealisták Teige és Nezval fémjelezte csoportja provokatív almanachban igyekezett aktualizálni Mácha eredeti örökségét.¹¹ Ám alig néhány év múlva a költő hamvainak újratemetése a cseh hagyományok patetikus megőrzését volt hivatva kifejezni a német megszállás elleni tiltakozás jegyében. Ezt követően a kommunista kultúrpolitika ismét kínosnak tekintette Mácha költészetét, s vele szemben a haladó „népi” tradíció letéteményesének a nemzetébresztő tudósokat (Jungmann, Palacký, Šafařík), illetve a Čelakovský, Tyl, Erben és Neruda nevével fémjelzett szépírói hagyományt helyezte előtérbe. Ezt a kanonizációs fordulatot már a magyar bohemisztika is híven tükrözte, amikor a hazai szaktudomány egyik vezető képviselője Máchát a „német romantika odatévedt viharadarának” aposztrofálva a cseh irodalom „fővonalát” a „szerves” és „bensőséges” népköltészeti hagyományban jelölte meg.¹²

Irodalom és misztifikáció

Nem kétséges azonban, hogy a cseh újjászületés irodalmi kánonja sokkal több elemből van összeszöve, mint azt az irodalomtörténeti gondolkodás vezető áramlatai normatív igénnyel utóbb rögzítették. A nemzetébresztési kor tö-

rekvéseire apologetikusan tekintő tudományos iskolák meghosszabbítják ugyan a tradíciót: kiterjesztve azt Božena Němcová (1820–1862) és Jan Neruda (1834–1891) klasszikusnak ítélt életművére, de nem vesznek tudomást az újonnan teremtett hagyomány fiktív és mesterkélt vonásairól. Érthető ez a törekvés, hiszen a kézírathamisítási ügy leleplezése után (1886) kínos volt bármiféle „fiktivitás” emlegetése. Pedig a Hanka nevéhez fűződő *Királyudvari* és *Zöldhegyi kézirat* nemcsak a Mácha előtti korszak legjelentősebb költői alkotása, nemcsak a XIX. századi cseh kultúrtörténetre gyakorolt hatása felmérhetetlen, hanem tiszta formában fejezi ki a nemzeti újjászületés sajátlagos természetét. Azt ugyanis, hogy a cseh újjászületés irodalma nem egy valóságosan létező kulturális folyamathoz kapcsolódott, hanem maga körül alakította ki a kultúrát – mint fikciót.

A misztifikáció azonban teljes jogú eleme ennek a kultúrának. Világosan meg kell mondani, hogy amit Hanka csinált, az nem pusztán csalás, hanem az új cseh műveltség kialakításának egyik legfontosabb eleme és ösztönzője.¹³ Hanka nem tett mást, mint a többiek: kreatív módon egészítette ki a megalkotandó cseh műveltség elképzelt régmúltját. A fikció nem a múltra, hanem a jelenre irányult. Amikor ugyanis a valóságban nem működik egy átfogó – a világ egészére vonatkoztatható – nemzeti kultúra, akkor az átkerül az álom és a fantázia elkülönülő terébe, ami felidéz, sőt parancsolóan előírja a fiktivitás, vagyis az empiria fölé magasodó eszmény irodalmi programját. Miután a fikció az egész kultúrát érinti, az író a maga teremtette közönséghez fordul, megalkotván az olvasó szerepét és eszményi elvárásait. Az ebben az értelemben vett kulturális újjászületés a játék elemeivel töltődik fel. A reális és színlelt világ kettőssége benyomul a műalkotásba (a szöveg valódi olvasót feltételez). Az így létrejövő irodalmi kultúra nem csupán érzékeli a nemzeti lét törékenységét, hanem – az irodalomtörténeti kánonnal ellentétben – érzékelteti is. A később megalkotott tudományos kánon igyekezett betömni a nemzeti múlt repedéseit – s ahol ez nem volt lehetséges, a szakadékokat azzal hidalta át, hogy a kulturális hagyomány „népi” jellegét szakadatlan kontinuitásként értelmezte.

Němcová példája

Azt a feltételezést, hogy a fehérhegyi csatát követő „nemzetietlen” korszakban a népköltészet megőrizte volna az ősi cseh életforma lényegét, s a XIX. század elején fellépő új értelmiségi nemzedék csupán ezt visszahangozta volna – aligha szükséges cáfolni. Az azonban korántsem magától értetődő, hogy a nem-

zeti újjászületést megtámogató mitikus világkép a XX. század közepén szinte automatikusan magára tudta öltetni a kommunista korszak műveltségi eszményeit. Ebben az átváltozásban kulcsszerepet töltött be a „népiség” kategóriájába sűrített hazafias hagyomány, amely kiterjedt a cseh újjászületés vezető áramlatának esztétikai örökségére is (semlegesítve vagy kirekesztve az irodalmi modernség újabb keletű hagyományait).

Mukařovský akadémikus, a cseh strukturalizmus egykor kiemelkedő alakja 1954-ben nagy tanulmányt szentelt a „népiség” szerinte marxista meghatározásának.¹⁴ Abból indult ki, hogy a „valódi népiség” a nép közreműködését jelenti a műalkotásban, s ez a szimbiózis volt az „irodalmi fejlődés kovásza” a régmúlttól kezdve, a nemzeti újjászületés korán át, egészen a jelenig.¹⁵ A népiség fogalma, amelynek pontos meghatározását hiába keressük, az irodalmi mű értékelésének legfőbb kritériumává lép elő: tágítható és módosítható az éppen aktuális kultúrpolitikai kívánalmak szerint. (Az igazsághoz tartozik, hogy Mukařovský egy helyütt azt a definíciót javasolja, hogy az írókat [vagyis nem a műalkotást!] a nép szabadságtörekvéseinek kontextusában kell megítélni, s idéz egy szovjet szerzőt, aki úgy fogalmaz, hogy a „haladó kultúra objektíve a nép és a nemzet szükségleteiből fejlődik ki”.¹⁶) A konstrukció eredendő gyengesége, hogy hatókörét csak nagyon erőltetetten lehet kiterjeszteni a huszadik századra. Az irodalmi fővonal tengelyébe így elsősorban a cseh újjászületés hagyományából leszűrte, egészen Jirásek történelmi regényfolyamáig meghosszabbított „népi” örökség illesztődik be. Az intenció szerint ez az irodalmi vonulat szabja meg a cseh műveltség alaphangját: érzelmi színezettel támasztva alá a nemzeti eszménnyé magasztosított paraszti életforma – jobbára át- és felstilizált – erkölcsi értékrendjét. Az így felfogott „élő hagyomány” középpontjába nyomul aztán be Božena Němcová 1855-ben megjelent – s idővel tömegolvasmánnyá vált – regénye, a *Nagyanyó*.

Szigorúan műfaji szempontból nézve persze nem regényről van szó, hanem lazán összefűzött elbeszélésekről, melyek a korban divatos szentimentális beszély stílusos jegyeit viselik magukon. Mindez azonban cseppet sem árt a mű olvashatósságának, elbájoló hangulatának, hiszen a szentimentalizmus művészi keretei között – miként a romantika vagy a realizmus jegyében – ugyancsak létrejöhet az esztétikai érték. Azonban az irodalomtörténeti sablon már 1945 előtt a realista valóságábrázolás előfutárát vélte felfedezni Němcová regényében. A biedermeier idill hangulatát, illetve szellemi lezártágát tükröző mű a „népi” ihletésű realista próza etalonjaként lett meghatározva. Ez kezdetben nem jelentett mást, mint azt a banális feltételezést, hogy a műalkotás „valósága” igazodni látszik a hétköznapi tudat által érzékelt tapasztalati valóság-

hoz. Ám aligha realista az a mű, amely a rousseau-i tanok jegyében egy világtól elmaradott falusi anyóka „egészséges” életfelfogását teszi meg a valóságábrázolás mértékének. A nagyanyó mélységesen konzervatív, istenhite igaz és őszinte, jellemét nem rontotta meg a mesterkélt kultúra és a civilizáció. Ez a „realisztikus beszély” a családi tűzhely melegét, a boldogságot, a szív csendes örömet tekinti a legfőbb értéknek. Stilizáltságáról sokat elárul, hogy az egyszerű anyóka – e patriarkális idill szerint – csaknem bizalmasa a nagybir-tok hercegi címet viselő úrnőjének.

Amit tehát a cseh irodalomtörténet realizmus címen kanonizált, nem volt más, mint a barokk konzervativizmus által behatárolt paraszti szokásrend és népi mesekincs biedermeier stilizációja. Němcová mélyen megszenvedett érzelmi elvagyódását a szűken értelmezett eszmei jelentés síkjára transzformálták. A mítoszalkotás masinériájáról nemrég Susanna Roth svájci bohémista írt meglehetősen szuggesztív tanulmányt, megállapítva azt, hogy az 1950-es években kialakított Němcová-kultusz olyannyira irracionális formát ölt, olyannyira mellőz mindennemű esztétikai gondolkodást, hogy az már nem az irodalomtudomány, hanem inkább a pszichológia érdeklődésére tarthat igényt.¹⁷ A hagyomány kiforgatása valószínűleg abból a törekvésből fakad, hogy az irodalom belső egyenetlenségeit – a folyamatosság szakadásait – kultúrpolitikai tézisekkel hidalhassák át.

Az irodalmi „fővonal” elmélete nem múlt el ugyan nyomtalanul – különösen az oktatás és a népszerűsítő tudomány területén –, de a konstrukció végérvényesen a múlté. Összeroppanását a különböző tudományos iskolák viszonylag szabad működése önkéntelenül idézte elő. A hatvanas években ismét nyilvánvalóvá vált, hogy a cseh nemzeti hagyomány nem más, mint többféle – egymással is perlekedő – kulturális irányzat konglomerátuma. A felfedezés korántsem újkeletű, hiszen a modern cseh irodalomkritikai gondolkodás legnagyobb egyénisége, F. X. Šalda 1936-ban ugyannerre a következtetésre jutott.¹⁸ Mi több, a nemzeti műveltség töredezettségét és széttagoltságát megállapítva Šalda megkockáztatja azt a véleményt, hogy a cseh irodalomnak több, egymástól elkülönült tradíciója van, mint a harmonikusabban fejlődő franciának. A szerző arra is figyelmeztet, hogy a nemzeti újjászületés műveltsége nem fűzhető fel egyetlen vezérfonalra: a felvilágosult Dobrovský és az organikus népi örökségre hivatkozó Jungmann-iskola gondolkodása más-más rugóra jár. A huszadik századból Šalda nem hoz példát, de az nyilvánvaló, hogy a cseh irodalmi modernség három nagy tradíciója: a századforduló szimbolizmusa, a húszas évek avantgarde-ja és a hatvanas évek groteszk irányzata nem kapcsolódik közvetlenül a XIX. századi hagyományhoz, amelynek meghosszab-

bírtott öröksége átszínezi ennek a századnak a kultúráját is. Találóa írta Václav Černý, az 1945 utáni korszak kiemelkedő – Šalda nyomdokain járó – kultúráfilozófusa, hogy valamennyi nemzetnek, amely túllépett a pusztá önfenntartáson, több különálló tradíciója van: „Ezek váltják és keresztezik egymást, s miközben összecsapnak, mindegyik önmagát tartja a nemzeti gondolat igaz letéteményesének. De épp a különböző tradíciók (értelmek) vetélkedése adja meg a nemzeti fejlődés alapfeszültségét, drámai jellegét, az élet sajátos minőségét. Ráadásul nincs sehol megírva, hogy a nemzet történelme folyamán ne változtathatná meg a maga hagyományait, ne vehetne át új célokat és új programokat az önfenntartás ösztöne vagy a szabad önmeghatározás jogán.”¹⁹

Ennek a sokáig perifériára kényszerített múltértelmezésnek a keretei között a cseh újjászületés irodalma immár elvesztette normatív jellegét. A hagyomány kanonizálásának történetét azonban kitörölhetetlenül őrzi a kulturális emlékezet.

(1998)

JEGYZETEK

- 1 Az ideológiai irányzat atyja Zdeněk Nejedlý (1879–1962) zenetudós, történész, sztálinista oktatási miniszter, akinek művei kötelező vezérfonalként szolgáltak az 1948 utáni cseh irodalomtudományban. – Vö. ZD. NEJEDLÝ, *O smyslu českých dějin* (A cseh történelem értelméről), Praha, 1952; UŐ, *O literatuře* (Az irodalomról), Praha, 1953. – A cseh reformkor irodalmi műveltségének gyökeresen új értelmezése a nyolcvanas évek elejéig váratott magára. Vö. Vladimír MACURA, *Znamení zrodu. České národní obrození jako kulturní typ* (A jelek születése. A cseh nemzeti újjászületés mint kulturális típus), Praha, 1983 (második kiadás: Praha, 1995).
- 2 Nejedlý téziseit a kor két legnagyobb irodalomtudósa, Jan Mukařovský és Felix Vodička fejtette ki a szaktudomány nyelvén. Lásd mindenekelőtt J. MUKAŘOVSKÝ, *Lidovost jako základní činitel literárního vývoje* (A népiség mint az irodalmi fejlődés alapvető tényezője), in *Česká literatura*, 1954, 193–219.
- 3 Josef JUNGSMANN, *O jazyku českém. Rozmlouvání druhé* (A cseh nyelvről. Második párbeszéd), in K. HIKL szerk., *Vybrané spisy* (Válogatott művek), Praha, 1918, 55–56. – Vö. V. MACURA, *Jazyk v jungmannovském projektu české kultury* (A nyelv a cseh kultúra Jungmann-féle tervében), in *Česká literatura*, 1982, 303–310.
- 4 MACURA 1995, 48.
- 5 Karel KREJČÍ, *Preromantikus tendenciák a XVIII. és a XIX. századi nemzeti felújulás irodalmában*, in *Helikon*, 1968, 276.
- 6 MACURA, i. m., 82.
- 7 Uo., 19.

- 8 *Uo.*, 21–29.
- 9 M. POHORSKÝ szerk., *Intimní Karel Hynek Mácha* (A személyes Karel Hynek Mácha), Praha, 1993, 77.
- 10 A kérdés aktualitását jelzi, hogy a Mácha fogadtatását bemutató dokumentumgyűjtemény az 1980-as évek irodalomtörténeti bestsellerévé vált: P. VAŠÁK szerk., *Literární pout' Karla Hynka Máchy* (Karel Hynek Mácha irodalmi vándorútja), Praha, 1981.
- 11 V. NEZVAL szerk., *Ani labut', ani Lúna* (Se hatyú, se Hold), Praha, 1936.
- 12 DOBOSSY László, *A közép-európai ember*, Bp., 1973, 96.
- 13 MACURA, *i. m.*, 110.
- 14 Lásd a 2. jegyzetet.
- 15 *I. m.*, 193.
- 16 *I. m.*, 197.
- 17 Susanna ROTHOVÁ, *Božena Němcová jako mýtus a symbol* (Božena Němcová mint mítosz és szimbólum), in *Kritický sborník*, 1992, 1. sz., 34.
- 18 F. X. ŠALDA, *O smyslu literárních dějin českých* (A cseh irodalomtörténet értelméről), in *Šaldův zápisník*, VIII. k. (1935/1936), 203–214, 281–314.
- 19 Václav ČERNÝ, *Dvě studie masarykovské* (Két Masaryk-tanulmány), in *Tvorba a osobnost* (Alkotás és személyiség), Praha, 1993, I. k., 488.

A romantika a kelet-európai irodalmakban

A romantika a kelet-európai irodalmak első nagy összefoglalása. Elsősorban is az irodalmi-esztétikai érték tekintetében. Egész plejádja születik a világirodalmi rangú íróknak-költőknek; az orosz Alekszandr Puskin (1799–1837) és Mihail Lermontov (1814–1841), a cseh Karel Hynek Mácha (1810–1836), a lengyel Adam Mickiewicz (1798–1855) és Juliusz Słowacki (1809–1849), az ukrán Tarasz Sevcenko (1814–1861), Vörösmarty Mihály (1800–1855) és Petőfi Sándor (1823–1849), a szlovén France Prešeren (1800–1849), a bolgár Hriszto Botev (1849–1876).

Mint minden jelentős szintézis, a romantika sem mechanikusan egyesített magában ellentétes elemeket, hanem „megtartva-megszüntetve”, vagyis úgy, hogy rávilágított azok kérdéses voltára, belső ellentmondásosságára. Így történt ez a két előző irányzat, a klasszicizmus és a szentimentalizmus fogalmával is. Mert nem egyszerűen az játszódtott le, hogy a romantikus költő a maga felhőtlen derülátásában összekapcsolta a nemzeti szabadság és az egyéni boldogság eszméjét, hanem sokkal inkább egymással szembeállítva e kettőt (s még sok más, ezektől függő, ezekből származó fogalmat), rámutatott ingatag voltukra, dialektikusan valóságossá tette őket.

A klasszicizmus kollektivitásával szemben most az egyén, a tömeg fölött álló kiválasztott, a költő dicsőül meg. Kiválasztott volta abból adódik, hogy tevékenysége, a költészetcsinálás (és ez meglehetősen tág fogalom volt) egyenlő rangra emelkedett a természet tevékenységével: mind a kettő *teremt*, a semmiből hoz létre valamit. *A szó mint tett* – ez volt a romantikus költő eszménye. Az egész európai irányzat legfőbb hőse ezért lehetett Napóleon, a tettek embere. Néha valóban „testté lőn az ige”, a költői szó valósággá változott. 1830 novemberében a felkelők Mickiewicz *Óda az ifjúsághoz* című versének jelzásaival kezdték akciójukat, s Varsó majd minden falán ott díszlett a híres

két sor: „Üdv, szép Szabadság hajnalsillaga, / Nyomodban a megváltás sugárzó napja kel!” (Kardos László ford.) Ennek megítélése persze már a kortársak körében sem volt egyértelmű. Mickiewiczet például Kajetan Koźmian „politikai és irodalmi bűnözőnek” titulálta, mert a lengyel ifjak százait heccelte a biztos és értelmetlen halálba.

A költőnek az emberi lélek olyan mélyrétegeibe is bepillantása van, melyek az álom és az örület során tárulnak fel, de jövőbe látó képességgel is rendelkezik. Se szeri, se száma a jóslatoknak, próféciáknak, melyek hol a nemzethalált, hol a jövőendő édent, hol a költő elfeledését, hol ércnél maradandóbb emlékművét ígérik. Felbomlott az az elképzelésrendszer, amelyet Immanuel Kant fogalmazott meg a legteltesebben, s amely szükségszerű kapcsolatot látott a megismerő érték: az igaz, az erkölcsi érték: a jó és az esztétikai érték: a szép között. A szépség teremtésére hivatott művésznek egyetlen vallása maradt: a minden korlátot áttörő szabadság. Ahogy Denis Diderot írja az *Enciklopédia* „zseni” címszavában: „Az »igaz« és a »hamis« nem megkülönböztető jegye a zseninek.”

A romantikus hős kettős viszonyban állt a világgal. Társadalmi-politikai fellendülések idején a népe szabadságküzdelmét vezető hős, az apostol szerepét vállalta. A romantikus hősnek ez azonban csak az egyik – igaz, sokáig tovább élő s az epigonok kezén éppen a leginkább elkoptatott – jelentése. E típusból származik az a köztudatban a mai napig élő hit, hogy a költőnek, a művésznek mifelénk más, több a szerepe, mint mondjuk Nyugat-Európában, hogy az irodalom a tisztán esztétikai funkció mellett más funkciókat is kénytelen ellátni, hogy itt a művésznak néptribunnak, vezérnek is kell egy személyben lennie.

Ez a közhiedelem csak részben fedi a valóságot. Hiszen éppen a romantika fellendülő, „forradalmi” szakaszaiban a kelet-európai társadalmak kitermeltek olyan politikusokat, akik az említett funkciókat képesek voltak betölteni. (Igaz, nem oly költői hevülettel, de alighanem realisabb érzékkel végezték dolgukat. Emiatt gyakoriak is voltak irodalom és politika között az összetűzések – melyek lényegében mind a mai napig nem ülték el.) A romantikus hősnek ez a típusa ily módon sokkal inkább a romantikus személyiségfelfogásnak köszönheti születését, mint valóságos igénynek.

A másik romantikus hőstípus a forradalmak, szabadságharcok elbukása után, a cselekvés apálya idején öltött testet, s legjellemzőbb tulajdonságát talán a vilálidegenségben, a meghasonlottságban, a kívülrekedtségben jelölheti meg. Egyébként nemcsak nálunk, hanem Nyugat-Európában is (ott elsősorban) honos volt ez a típus. A személyiség-gyilkos világban az ember rosszul érzi ma-

gát, elvágódik-menekül, a kék virágot keresi, a boldog vademberek földje után sóvárog, a nagyvilágban bolyong nyugtalanul. Az egzotikum sem segít: hiába viszi Lermontov korának hőseit a kaukázusi cserkeszek közé, ott is csak felesleges volta derül ki. Az ember létbe vetettségét, hiányát valami megfoghatatlannak-megnevezhetetlennek France Prešeren egész szonettcsokorban, a *Boldogtalanság szonettje*iben festi. Ez a fajta romantikus hős a társadalom számkivetettjei – rablók, cigányok, zsidók – közül kerül ki, s a költőnek mindig gondja van rá, hogy jelezze: helyzetük azonos a költő, általában az ember helyzetével. A *Május* végén Karel Hynek Mácha zseniális műfogással saját keresztnevét is elkiáltja, így azonosulva az életét bitón végző, tévedésből apagyilkossá lett Vilémmel és az utánahaló Jarmilával: „Hynek! – Vilém!! – Jarmila!!!”

A személyiség ilyen romantikus túlméretezettsége, a lélek új és új területeinek művészi átvilágítása azonban korántsem jelentette azt, hogy valamiféle egyoldalúan emberközpontú világkép jött volna létre. Arányosan nőttek ugyanis az emberrel szemben álló erők is. A világ színterén – s a romantikus művész mindig ilyen méretekben gondolkodott –, ahonnan Isten kiűzetett, a végtelen Természet vallása uralkodik: a Szabadság. Ez a szabadság azonban nemcsak az ember szabadsága, hanem az emberellenes erőké is. A romantika teljességre törekedett minden téren. Nemcsak az ember, „ez örült sár, ez istenarcú lény” (Vörösmarty: *Az emberek*) kettősségére mutatott rá, hanem az egész világegyetemet megtette a jó és a rossz küzdelmének porondjává. Azt is mondhatjuk, hogy a Történelmet laicizálta, emberivé tette, de azon az áron, hogy a Természetet metafizikai tulajdonságokkal látta el. Ebből származik a romantikus művész szüntelen és szembeötlő – és persze minden nagy művészetre jellemző – kettőssége: esküszik a természetesre, de azt csak jelek közvetítésével képes érzékelni. A természetes legmagátólértetdöbb megnyilvánulási közegét, magát az élő természetet például a romantikus költő könyvnek képzi el, amelybe valaki – Isten, Sors, Végzet – beleírt, s amelyet kibetűzni neki feladata.

Ugyanez figyelhető meg abban a filozófiai irányzatban is, amely korai szakaszában lényege szerint ugyanolyan szabadságközpontú volt, mint a romantika. A marxizmusról van szó. Friedrich Engels egyfelől figyelmeztet rá, hogy „ne kérkedjünk túlságosan a természeten aratott emberi győzelmeinkkel. A természet minden ilyen győzelemért bosszút áll rajtunk” (*A természet dialektikája*). A természet itt emberfeletti, az emberrel esetenként szembekerülő legfőbb hatalom. Másfelől áll a történelem, amely viszont éppen hogy embermértű lett: „A történelem semmit sem tesz, nincs roppant gazdagsága, nem vív harcokat! Ellenkezőleg, az ember, a valóságos, eleven ember az, aki minden-

ben tesz, rendelkezik és harcol; nem a történelem az, amely az embert eszközül használja fel a maga – mintha a történelem valamilyen különálló személy volna – céljainak keresztülvitelére, hanem a történelem nem egyéb, mint a maga céljait követő ember tevékenysége” (Marx–Engels: *A szent család*). Az emberi történelem és az emberen kívüli természet harcából született a szabadság, mely ennek megfelelően hol jó, emberi szabadságnak, hol gonosz, embertelen szabadságnak mutatkozott. A romantika hatalmas gondolati lírája ezt a dialektikát soha nem hallott, tragikus erővel szólaltatta meg. A legerőteljesebben talán Vörösmarty, a magyar irodalom egyik legcsodálatosabb versében, az *Éj monológjában* (*Csongor és Tünde*). Feltűnő ennek a világfelfogásnak az „istentelen” volta. Vörösmarty számára, mivel az ember történelmi műve kudarcot vallott, maradt az értelmetlen, üres természet, melynek nincs célja, nem tart sehová, hanem csak közönyösen rajzolja föl, majd törli le egyik ábráját a másik után.

Felmerül – és felmerült! – a kérdés: az egyéniség ilyen mérvű előtérbe helyezése mellett hogyan tehetett eleget a költő legfőbb kelet-európai tisztének, a nemzeti ügy szolgálatának? Céloztam már rá, hogy csak igen nehezen. Annál nehezebben, mivel kollektív cselekvésre csak valaminő valóság birtokában nyílhatott mód, s a lengyel romantikusok egyik vezérének, Maurycy Mochnackinak 1825-ös kérdése mindvégig ott lebegett Kelet-Európa fölött: „Élhetünk-e manapság máshol, mint gondolataink között? Micsoda számunkra a valóság?” Álomvilágban, „gondolatok között” lefolyhat az egyén akár egész élete. Egy nemzeté azonban nem. Épp azért még az az ingatag egyensúly, amely egyén és közösség között létrejött, még az is csak úgy volt lehetséges, hogy a nemzetet kollektív személyiségnek fogták fel, melynek ugyanúgy van gyermek-, férfi- és öregkora s halála is, mint az egyes embernek. A romantikus történelemfilozófia épp abból a szempontból osztályozta a nemzeteket életképekre és életképtelenekre, hogy életük mely szakaszában tartanak. (Közismert Herder jóslata arról, hogy a magyarok el fognak tűnni a szláv tengerben.)

A romantika történetisége egyet jelentett az individualizációval, az egyesítésével: a klasszicizmus típusával, normájával szemben a romantika a nemzeti erkölcsök, szokások, történelem egyéni többféleségét mutatta fel.

Jól nyomon követhető a népiesség és a történelmi szemlélet, a historizmus egybefonódásának a folyamata is. A klasszicizmusban a paraszt, a „népfi” falusi tökfilkóként, a világ szabályait nem tudó, azokban járatlan komikus figuraként jelent meg. A szentimentalizmusban mint a vágyott idill egyszerű hőse. A romantika tette meg a nemzeti szellem, „a néplélek” letéteményesének, a múltbeli értékek őrzőjének és birtokosának, s ily módon a jövő zálogának.

Az utóbbinak kettős értelemben is. Társadalmi értelemben, amire Petőfi híres sorai utalnak: „Ha a nép uralkodni fog a költészetben, közel áll ahhoz, hogy a politikában is uralkodjék” (*Levél Arany Jánoshoz*). De a folklórnak volt egy egyetemesebb jelentése is: a népi hős új személyiség típus is volt, aki birtokában van nemzete pogány múltjának, eleven kapcsolatban áll a természettel, nem rontotta meg a racionális civilizáció, s aki számára a világ nem egyértelmű, hanem titkokkal teli, csak az intuíció segítségével megfelfejthető.

Egyén és nemzet ilyen értelmű azonosítása azt eredményezte, hogy akár csak az egyén, a nemzet is a maga különállóságában, kirívó voltában vált értékessé. A baj csak ott kezdődött – alighanem Fichte *Beszédek a német nemzethez* (1808) című művével –, mikor megpróbálták az így kipreparált nemzeti Én-eket egymás fölé helyezni, egyiket a másikból eredeztetni, az egyiknek ősi eredetiséget, a másiknak csupán majomszerű utánzóképeséget, másodlagosságot ítélve oda.

A romantikus történetfilozófia a kollektív személyiségként felfogott nemzet köré az 1830-as szabadságharc bukása után egész eszmerendszert épített, a lengyel messianizmust. (Bár a történelem messianisztikus felfogása persze nem volt lengyel különlegesség. A korabeli nyugat-európai egyház-reformerek egyik fő jelszava a „Dieu et la Liberté”, „Isten és Szabadság” volt. Czesław Miłosz pedig arra figyelmeztet joggal Dosztojevszkijről írva, hogy bizonyos orosz szlavofil nézetekhez mily közel állt a lengyel messianizmus: „Úgy tűnik, hogy a »lengyel eszme« tökéletesen illik az »orosz eszméhez«, csupán csak annak pontos fordítottját képezi. Az »orosz eszme« ugyanis, legalábbis ahogy Dosztojevszkij a publicisztikájában kifejti, többé-kevésbé annyit jelent: eljön az idő, mikor az istentelen, kommunista Európával, melynek élén a »mezítlábas pápa« áll, szembeszegül az istenhozó-nemzet, Oroszország, és elhozza neki a maga Krisztusát a szuronyok hegyén.” [*Ziemia Ulro* – Ulro ország])

A messianizmus szerint a történelem tulajdonképpen üdvtörténet, Isten tervének a beteljesítése, ahol is minden nemzetnek megvan a maga szerepe. Lengyelország a népek Krisztusa, Messiása, s feláldozása hozza majd meg a világnak az áhított szabadságot. Arról persze, hogy ez miképpen történik meg, két, egymástól homlokegyenest eltérő (bár sokszor egyazon szerzőnél is keveredő vagy váltakozva használt!) nézet uralkodott. Az „igazi” messianisztikusok szerint Lengyelország önfeláldozása éppen hogy a forradalomtól menti meg Európát, míg a „liberálisok” szerint a forradalom által. Az utóbbi nézetek foglalatának Mickiewicz *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego* (A lengyel nemzet és zarándoklás könyvei, 1832) című, a Bibliára stilizált politikai broszúráját tarthatjuk, amelynek lényegét jól világítja meg a költőnek egy ugyanebből az

időből származó levele. „Azt gondolnám, hogy törekvésünknek vallásos-erkölcsi jelleget kell adni, amely különbözne a franciák pénzügyi liberalizmusától, és hogy a katolicizmusra kell alapozni. Talán a mi népünk hivatott meghirdetni a népeknek a nemzeti ügy, az erkölcs és a vallás evangéliumát, a költségvetések – a mostani, valóban vámos politika egyetlen alapelve – iránti megvetés evangéliumát.” (*Levél Joachim Lelewelnek*, 1832. március.)

A romantikus történetfilozófiában kétféle nemzethalált különböztettek meg: a politikait és történelmit. Az utóbbi a nemzet elöregedésekor, erőinek elapadásakor következik be, s ebből nincs feltámadás, míg a politikai halál bizonyulhat tetszhalálnak is. Lengyelország természetesen csupán politikai értelemben halott – aminek külső jele az állam megszűnése –, de maga a nemzet, a haza él tovább, s ez a biztosítéka majdani krisztusi feltámadásának. Látnunk kell, hogy a romantikus történetfilozófia, amelynek a messianizmus a legkikristályosodottabb kelet-európai válfaja, ugyanúgy a teleologikusan, célképzetesen fölfogott történelemben hitt, mint a marxizmus. Míg azonban az utóbbi emberközpontúnak képzelte a történelmet, a messianizmus az isteni eszmével, a keresztény erkölccsel itatta azt át. A messianizmus, mely az egész lengyel irodalmat áthatja, s ezen keresztül a lengyelek nevelésében, gondolkodásmódjának kialakításában mind a mai napig a legfontosabb hatóerő, mindenféle szűk látókörű nacionalizmussal szemben azt tanítja, hogy a nemzetit az egész világ egyetemes értékeinek rendszerében kell szemlélni és érvényre juttatni, s a politikát sem irányíthatja a nyers erő, hanem csak az erkölcs.

A szépirodalmi művek közül mindenekeelőtt Mickiewicz *Ősökje*, a világ-irodalom e talán legromantikusabb műve, azon belül is a *Piotr pap látomása*-nak nevezett rész töltött be ilyen szerepet. A nemzeti összeesküvésben a fiatalokkal együtt részt vett (Isten és Szabadság!), és ezért az oroszok börtöncellájába vetett pap lelki szemei előtt megjelenik az „északi Heródes” karmai közül kimenekedett „feltámasztója a nemzetnek”, s a vértanúság ilyen leírása következik:

„Uram! hát nem kegyeskedel eljövetelet megsejtetni? / Népemet megvigasztalni? – / Nem! a nép kiszenvéd. – Látom a csürhét – zsarnokok – Gazok – / rohannak – elragadták – megköttözött Nemzetemet / Egész Európa von-szolja, fölötte tobzódik – / Ítélszék elé!« – Az ártatlant odahurcolja a banda. / Az ítélszékben pofák, szív nélkül, kéz nélkül; bírák – / Az ő bírái! / Kiáltják: »A gall, a gall fog ítélni fölötte.« / A gall benne bünt nem talált és – mossa kezeit, / A királyok pedig kiáltanak: »Törd meg és add kínzásra: / Vére hulljon ránk és fiainkra; / Feszítsd meg Mária fiát és bocsásd szabadon Barabást: / Feszítsd meg – a császár koronáját gyalázza, / Feszítsd meg – külön-

ben elmondjuk, hogy magad vagy a császár ellensége» / A gall kiadta – már el is ragadták – ártatlan homloka már / Vérben fürdik, gúnyos töviskoronában, / Az egész világ elé vitték; – és összecsiszódultek a népek – / A gall pedig kiállt: »Ímé a szabad, független nemzet!« / Ó, Uram, már látom a keresztfát – ő, mily sokáig / Kell vinnie – Uram, irgalmazz szolgádnak. / Adj neki erőt, mert elesik és kimúl útközben – / Keresztjének hosszú, egész Európát átfogó karjai vannak, / Három kiszáradt népből mint három kemény fából szögelték. – / Már vonszolják; már Nemzetem a trónusra szögelt. / Szólt: »Szomjazom« – az osztrák ecettel, a porosz epével itatja, / S anyja, a Szabadság lábainál agyonsírva áll. / Nézd – most a muszka zsoldos kopjájával odaugrott / És Nemzetem ártatlan vérért kiontott. / Mit tettél, te, a martalócok közül a legostobább, legdurvább! / Egyedül ő fog megtérni és Isten neki megbocsát. / Az én drágám fejét már haldokolva leereszti, / Kiáltván: »Uram, Uram, mért hagytál el engem!« / Kiszenvedett! / (Angyalkórus hallatszik – a húsvéti ének távoli / hangja – a végén »alleluja! alleluja!«) / A mennybe, ő a mennybe, a mennybe roppen! / És lábaitól hófehér / Köntös bomlott le – / Lehullt – szélesen – az egész világ beléburkolózott. / Az én drágám a mennyben, nem tűnt el szemünk elől. / Mint három nap, csillog három szembogara, / És a népeknek átvert jobbját mutatja. / Ki ez a férfi – Helytartó a földi siralomvölgyben – / Ismertem őt – gyermekkorában – ismertem, / Ahogy testben-lélekben felnőtt! / Maga vak, apród-angyal vezeti. / Félelmes férfi – három arca van, / Három homloka, / Feje fölött baldachinként kifeszített / Titkos könyv takarja el arcát. / Lábát alapozza három székváros. / Három világtáj reszket bele, mikor ő kiállt; / És az égből mennydörgés-hangokat hallok: / A szabadság látható helytartója ő a földön! / Az üdvre építi ő templomainak / Tömbjeit! / Népek és királyok fölé magasodik; / Három koronán áll, maga korona nélkül: / Élete pedig – művek műve, / Címe pedig – népek népe; / Idegen anyától, vére régi hősöké, / Neve pedig negyvennégy. / Üdv! Üdv! üdv!”

Ez a páratlan szépségű, eksztatikus látomás megérdemel néhány szót. Először is feltűnő az egyes népek szereposztása a lengyel Krisztus megfeszítésekor: a Nyugat-Európát jelképező, a lengyelek megsegítését 1831-ben elmulasztó franciák Pilátus-szerepe és a lengyel területeket megszállva tartó osztrákok és poroszok bocsánatot nem nyerő viselkedése egyértelmű a Bibliát parafrázáló jelenetben. A „muszka zsoldosé” azonban már nem. A Bibliában a római zsoldos, Longinus – aki később megbánta tettét, s akit ezért az egyház szentté is avatott – Krisztus halála *után* ütötte át oldalát, egyszerűen így állapítván meg a halál beálltát. Mickiewicznél viszont a még élő nemzet gyilkosa a muszka. Ennek ellenére az egyetlen, aki a későbbiekben bocsánatban részesül. Nem

tudni, a költő itt mire gondolt: arra-e, hogy a cári zsarnokság alól felszabadulván az orosz nép tér jó útra, vagy pedig esetleg a Miłosz által emlegetett szlavofilségnek valamilyen beszűremkedésével van dolgunk.

A másik figyelmet érdemlő mozzanat a megváltásra és a megváltóra vonatkozik. A látomás első részében nyilvánvalóan Lengyelország-Krisztus keresztre feszítéséről van szó. A megváltás azonban már nem a húsvéti misztérium, hanem az apokalipszis, a *krisztusi forradalom* képeiben jelenik meg, s itt a szókapcsolat mindkét tagja egyformán hangsúlyos. Ennek megfelelően az új megváltó, a titokzatos férfi sem a drámai költemény főhőse, Gustaw-Konrad (személyéről később esik majd szó), hanem maga a költő. Erre utal az „idegen anyától” kifejezés (Mickiewicz anyja zsidó származású volt, a XVIII. században kikereszteztek, ún. frankista családból való), valamint a „negyvennégy”, melyről Mickiewicz (tévesen) azt gondolta, hogy az héberül – ahol a betűk számokat is jelölnek – Adamot jelent.

Fontos következménye volt az *Ősök*ben a nemzet megszemélyesítésének, hogy csak egy egységes nemzet képét engedte meg, hiszen állandó karaktere valóban csak egy belsőleg koherens valaminek lehet. Még a plebejusabb szemléletű művészeknél is legfeljebb a „nép” ugyancsak egységes fogalma szerepel a nemzet helyén.

Szabad-e az ember, vagy valamiféle magasabb célszerűség foglya? Meneküljön a világból, vagy próbálja azt alakítani? Hogyan egyeztethető össze az egyes ember érdeke a nemzetével, a jelen kisszerűsége a jövőről szőtt álmokkal? A romantikus művész ilyen ellentétes kérdésekben érzékelt a világot, s ezért lett látásmódjának központi szervezője az irónia.

A világ dialektikus látásmódja, a „másik oldal”, a Rossz felfedezése az irodalom nyelvére lefordítva nem jelentett kevesebbet, mint hogy az egynemű szépség helyébe a szaggatott kifejezésmód lépett, polgárjogot nyert a rút, a diszharmónia, a fennkölt ellenpólusaként a hétköznapi, a tragikus mellett a komikus, a szabályos mellett a szabálytalan. Végérvényesen leomlottak az alacsony és magas műfajok közötti határok. Az írók a klasszicista tökélyvel a töredékeséget helyezték szembe. (Mickiewicz az *Ősöket* szándékosan mindjárt torzónak alkotta, s mikor egyik talányos részletéről faggatták, annyit válaszolt: „Mikor írtam, tudtam, de már elfelejtettem.”) Ennek a kifejezésmódnak legmegfelelőbbben most jutott uralomra a metafora, amely azáltal, hogy egy szintre vont olyan jelenségeket, melyek a nem művészi gondolkodásban távol estek egymástól, igen alkalmas volt a romantika dialektikus látásmódjának a kifejezésére.

Az iróniának volt egy szűkebb, a művészetre vonatkozó jelentése is. Abból fakadt, hogy a romantikus költő, a látnok ihletének magasáról nemcsak a nyo-

morúságosan sivár valóságot nézte le, hanem a művészetet is, melynek eszközeivel a metafizikai igazságot visszaadni, megjeleníteni próbálja – hasztalan, hiszen a művészet is az érzéki, empirikus valósághoz tartozik. A transzcendentális, égi valóság utáni vágy s elérésének elégtelen, földi eszközei közötti szakadék adja ki a romantikus stílus lobogó pátozását és az ebbe belecsikorgó diszsonáns hangokat.

A romantika felbomlása

A romantika egységes művészeti-gondolati rendszer volt. Egységes és teljes olyannyira, hogy a megváltozott körülmények nem is tudták egy csapásra leparancsolni a színről, egyszerre felváltani egy másik irányzattal, mint ez oly sokszor előfordul az irodalom történetében. Csupán felbomlasztani voltak képesek: a rendszer egyes elemei kimaradtak, a hangsúlyok máshová kerültek, s így az irányzat lassan kezdett más jelentésre szert tenni, lassan kezdte elveszíteni önmaga azonosságát. Egy idő múltán azután a romantika mint irányzat megszűnt, de továbbra is éltek sok szállal hozzákötődő elemei. A kelet-európai irodalmak terében jó harminc–negyven évig ilyen, a romantikából így-úgy kiszakadt meteorok keringenek, s teheték ezt annál is inkább, mert a következő irányzat, a realizmus meglehetősen csenevész lévén, tömegvonzásával nem volt képes maga köré gyűjteni őket. Ezért látnak annyian ennek az időszaknak az irodalomtörténetében merő zűrzavart, „a nagy korstílus” hiányát.

A világdrama. Madách Imre és Zygmunt Krasiński

Ilyen, a romantikából kiszakadt zseniális meteor-páros Zygmunt Krasiński (1812–1859) 1835-ben, Párizsban névtelenül megjelent *Pokoli színjátéka* és Madách Imre (1823–1864) 1861-es *Az ember tragédiája*.

Mi az, ami e két drámából hiányzik? A kurta, s ezért némileg leegyszerűsítő válasz: a nemzeti eszme, tehát az, ami a romantika világképében, de különösen történelemfelfogásában az elsődleges, a meghatározó volt. Különösen akkor világlik ki ez a hiány, ha olyan „igazi” romantikus művekkel hasonlítjuk össze a lengyel és a magyar író remekét, amelyek ugyancsak a világdrama, a poème d’humanité-szerű, akkor igen divatos művek sorába tartoznak, tehát a világ, az emberi lét értelmét kutatják, a történelem mozgatóerejét keresik.

Elsősorban két lengyel dráma ad tanulságos összehasonlításra alkalmat. Az egyik Mickiewicz *Ősökje*. A drámai költemény II. és IV. részét (az ún. kownói-wilnói *Ősöket*) Mickiewicz 1823-ban adta ki. Ez a két, úgy-ahogy összefüggő, szándékoltan befejezetlen és homállyal telített rész, valamint az *Upiór* (Vámpír) című, mintegy prologusnak szánt ballada s a költő halála után kiadott *Ősök* című színmű I. része, mely szintén csak laza szálakkal kapcsolódik a költemény II. és IV. részéhez – tehát mindaz, amit az *Ősök* II., IV. és I. részeként (így, ilyen sorrendben!) tart számon a lengyel irodalomtörténet-írás –, mindez, ha akarom, a romantikus személyiség, az ember helyét keresi a világban. Az *Ősök* nem más, mint egy litván–lett–fehérorosz népszokás leírása, halottak napja, mikor is a falu népe a temetőbe vonul, s ott jórészt pogány idők-ből fennmaradt dalokat, táncokat ad elő, ki-ki étellel-itallal vendégeli meg kedves halottait. A költemény második része egy ilyen halottaknap-i szertartás – Mickiewicz tanúsága szerint – jórészt autentikus leírása. Az ezt követő IV. részben a falusi paplakba vándor kopogtat be. Zavaros beszédéből, különös öltözkézből a pap nem tudja kideríteni, hogy elmeháborodottal, szerelmi csalódásban gyilkossá lett szerencsétlennel vagy esetleg nem is eleven emberrel, hanem szellemmel áll szemben. Még akkor sem, mikor felismeri benne korábbi kedves tanítványát, Gustawot. A világ értelméről, az ősök, a szellemek valódiságáról vitatkoztak. A pap tagadja az érzések jelentőségét, s az isteni elrendelés racionalis világát védelmezi.

Feltűnik az *Ősökben* a néphagyományokban gyökerező teljes, igazi világ és az elszegényített, modern civilizációt szimbolizáló óra, mechanikus szerkezet később is oly gyakran felbukkanó ellentéte. Madáchnál szintén azzal kezdődik *Az ember tragédiája*, hogy por, emberpor került a fogaskerek közé, holott az Úr már kijelentette „Be van fejezve a nagy mű, igen. / A gép forog, az alkotó pihen.” Az egyezés Mickiewicz és Madách között nyilvánvaló. Igen, csak hogy az *Ősök* nem csupán ennyi. Mickiewicz ugyanis kilenc évvel a II. és IV. rész után, 1832-ben kiadta a III. részt (az ún. drezdai *Ősöket*). Az *Előjáték*ból és a kilenc jelenetnyi, egyetlen felvonásból álló, tehát szintén töredékben hagyott dráma az 1830-as felkelés bukása felett érzett keserűség hangulatában azt a bukott felkelést idézi meg – a vilniusi Filomaták Társaságának 1823-ban kegyetlenül felszámolt összeesküvését –, melyben a költő maga is részt vett. A korabeli vilniusi társaságot, a hírhedt cári helytartót, a „racionalista” Novoszilcovot és elnyomó apparátusát szinte dokumentarista hűséggel bemutató képek mellett a börtönné átalakított bazilita kolostor is megleve-nedik, amelynek celláiban az elfogott összeesküvő ifjakat kínozzák. Az *Előjáték* az angyalok, éji szellemek és egy fogoly, Gustaw álombeli társalkodását

írja le, melynek végén Gustaw egy darabka szénnel azt írja fel a falra, hogy e napon meghalt Gustaw, s megszületett Konrad. A név világos utalás Mickiewicz korábbi elbeszélő költeményére, a dekabrista felkelés bukása után írt *Konrad Wallenrod*-ra. A név sokatmondó. Egyrészt fölidézi Byron hősét, másrészt talán a kivégzett dekabrista barátot, Konrad Rilejevet. De szerepe van a Gustaw–Konrad névváltoztatásnak magában a középkorban, a litvánok és a német keresztes lovagok háborúskodása idején játszódó *Konrad Wallenrod*-ban is, hiszen a nemzet szabadságáért küzdő címszereplő – álnéven pártol át színleg a német lovagrendhez. Az *Ősök* III. részét Mickiewicz az *Előjáték* névváltozásával, valamint az utolsó képpel köti az ősök szertartásához. Semmi esetre sem véletlenül kerültek ilyen rafináltan töredékes kompozícióba e majdhogynem összefüggéstelen részek. A Gustaw–Konrad névváltozás, majd Konrad alakja mint a lengyel nemzet s ezen keresztül a világ megváltója – aki Piotr pap ún. *Látomásában* azonosul a költővel – azt sugallja, hogy – egészen triviálisan fogalmazva – a népi hagyományokra támaszkodó Gustaw minden személyes szabadságvágyát Konradnak a nemzeti függetlenségért folytatott harcában kell kamatoztatni, felhasználni. A nagy improvizációnak nevezett híres monológjában az Istennel a világ feletti hatalomért viaskodó Konrad „a lelkek kormányzását” követeli magának, arra hivatkozva, hogy ő, a bárd, a látnok azonos nemzetével: „Lelkem most hazámban testesült meg, / Testem magába fogadta lelkét, / Én és a haza egyek vagyunk. / Milliónak hívnak – mert millióért / Szeretek és szenvedek kínvallatást. / Nézem nyomorú hazámat, / Ahogy keréketört atyját nézi fia; / Érzem az egész nemzet gyötrelmeit, / Ahogy az anya érzi ölében magzata kínjait.” Egyén és a világmindenség kérdései egyaránt a nemzet szempontjából ítéltetnek meg.

Slowackinál ugyanúgy. Az *Ősök* III. részével és a *Pokoli színjátékkal* majdnem egy időben keletkezett az ugyancsak Párizsban, 1834-ben megjelent *Kordian*. (Talán mondani sem kell, hogy a háromfelvonásos drámatöredék egy soha el nem készült trilógia első, egymagában maradt darabja.) A darab Kordian fejlődésrajza. 1825-ben játszódik az első felvonás, Kordianék nemesi birtokán, s hősünk ekkor 15 éves. Az 1828-ban játszódó második felvonás végigvezeti a világon Kordiant, a helyszínek: London, Dover sziklái, Kordian itáliai villája, egy itáliai országút, a pápa vatikáni palotája, s a Mont Blanc jeges csúcsa Svájcban. Eddig tart Kordian előkészülete. Ráébredt a szerelem, a hit hiábalóságára, magába szívtá a világ minden kellemét, szoborszerű szépségét („Az ember szobra vagyok a világ szobrára helyezve”), s elindul. A két első felvonás azonban nem csupán egy fiatalember, Kordian szellemi útja. Slowacki a század gyermekét formázta meg benne, a világmindenség gyújtópontját. A drá-

mát ugyanis megelőzi egy ún. *Előkészület*, amely 1799. december 31-én, éjfélkor játszódik, a lengyelekre oly gyászos XVIII. század végén. A Sátán vezette ördögsereg ekkor főzi ki vegykonyhájában az új, XIX. századi hőst, a tettek, a fegyver emberét, s választja ki népének az elbukó, de majd feltámadó lengyeleket.

De mivégre mindez az előkészület, földi és földöntúli erők harca? A harmadik felvonásban Kordian már Varsóban van, részt vesz az ún. koronázási összeesküvésben, sikertelen merényletet követ el I. Miklós cár ellen, mikor az 1829-ben lengyel királlyá koronáztatja magát. A messiás tehát nemzetét váltja meg a rabságból.

Nem így Krasinśkinál és Madáchnál. Sok minden magyarázza a nemzeti eszmétől való elfordulásukat, történelmileg elsősorban az elbukott 1830-as, illetve 1848-as szabadságharc. Madáchnál nyilván szerepet játszott a cenzúráról való óvakodás is. (Nem szabad elfelejtenünk, hogy – az orosz mellett – a legnagyobb XIX. századi kelet-európai irodalom, a lengyel legzseniálisabb alakjai: Mickiewicz, Słowacki, Krasinśki, majd később Norwid mind emigrációban, külföldön éltek, s bárminemű megkötöttségre való tekintet nélkül, szabadon írhattak.) Mert egyébként Madách számára nemzet és haladás volt a két alapfogalom, amint azt Lucifer szájával ki is mondja: „A család s tulajdon / Lesz a világnak kettes mozgatója, / Melytől minden kék s kín születni fog, / És e két eszme nő majd szüntelen, / Amíg belőle hon lesz és ipar, / Szülője minden nagynek és nemesnek, / És felfalója önnön gyermekének.”

Igaz, a honban csalatkozott Madách annak eszméjét később elejti. Illetve... Ha jobban odafigyelünk, talán mégsem. Szüntelenül az az ember érzése, hogy egyén és közösség viszonyának, az ember boldogságának és a társadalmi haladásnak az alakulását követve a történelemben, Madách a nemzeten kívül nem talál más közösségi kategóriát. A közösség előrehaladását nem egyik vagy másik társadalmi csoport, osztály, hanem a nemzet, a haza lététől vagy nemlététől teszi függővé. Az egyetlen olyan „közösségi” szín, a falansztert bemutató, ahol nincs jelen még közvetve sem a nemzet eszméje – karikatúrára sikeredik. Nem véletlen, hogy Madách e szín elején Ádámmal ki is mondatja, mintegy figyelmeztető magyarázatul, hogy mi lesz a baj oka az elénk tárul szörnyűségekben: „Egyet bánok csak: a haza fogalmát, / Megállott volna az tán, úgy hiszem, / Ez új rend közt is.” A nemzet fogalma azonban – s éppen a leghangsúlyosabb pontokon – elő-előbukkan. A francia *forradalomért* küzdő Ádám-Danton jóformán egy szót sem ejt a társadalmi haladásról. Célja: „Csak a haza legyen nagy és szabad.” Ellenfele, Saint-Just is „honárulónak” mondja, mikor a leginkább meg akarja bélyegezni. De a londoni színben is csak „a hazáért

lelkesedő” tanulók, ifjak maradnak rokonszenvesek, mikor azonban a lelkese-
dés csírája a polgárosodásba, a gyáripárba „fesel”, Ádám rémült iszonyodás-
sal fordítja el tőlük fejét.

Ezért van az, hogy a *Tragédia* annyira magyar dráma, s mondanivalóját: az embernek, az egyénnek szóló „Küzdj és bízva bízzál!”-t minden nemzedék mind a mai napig vissza tudta kapcsolni saját helyzetéhez olyankor is és fő-
ként olyankor, mikor nemzeti önállóságunk forgott veszélyben. Ezért van iga-
za Mészöly Miklósnak azt írván: „A Tragédia a »nemzeti színezet« hiánya
ellenére is a legnemzetibb drámánk” (*Madách–Arany*).

A „nemzeti színezet hiánya” azonban már mindenképpen a romantika fel-
bomlásáról árulkodik. Krasínskinál ez a hiány már nem csak látszólagos. Okai
között fontos helyen áll az író életének tragikus alakulása. Apja, a cár kegyelt-
je, a nagy hatalmú tábornok egyszerűen megtiltotta fiának, hogy részt vegyen
az 1830-as szabadságharcban. Krasínski egész élete az emiatt érzett önvád és
önigazolás közötti belső küzdelemben telt el. Önigazolására a felkelést meg-
kellett fosztani nemzeti jellegétől, ki kellett kiáltani a csöcselék arisztokrá-
ciaellenes lázadásának. Ahogy azt apja is tette egyik, fiához írott levelében:
„A nemzetek megszűnnek. Két szín kormányozza a világot: a rend és a felfor-
dulás, mégpedig azért, hogy azok, akik birtokolnak, többé ne birtokoljanak, és
azok, akik nem birtokolnak, majdan birtokoljanak. Innen e párt kibírhatatlan
mozgalma, mely az egész világon terjed, s hogy célhoz érjen, a legtisztelet-
reméltóbb hazaszeretetet köntösét ölti magára.” Az idősebb Krasínski számára
a szabadságharc egyszerűen jakobinus zendülés volt, „új Robespierre-ek és
Dantonok” felszínre kerülése. Szándékosan figyelmen kívül hagyta azt a tényt,
hogy a szabadságharc kormányának az élén az egyik legelőkelőbb főúri csa-
lád tagja, a cár korábbi külügyminisztere, Adam Czartoryski herceg állott,
s hogy az egész lengyel nép felkelését orosz csapatok verték le.

A *Pokoli színjáték* ugyanilyen világképet mutat. A dráma első két felvoná-
sa előkészület, akárcsak az *Ősök*ben vagy a *Kordian*ban, a magánélet előké-
születe: Henryk grófot, a Férfit fia, Orcio keresztelőjének napján korábbi sze-
relme, a Lány kísértete csábítja maga után. Pokol és mennyország küzdenek
a Férfi lelkéért. Mielőtt a Lány látomását követve szakadékba zuhanna, az Ör-
angyal megmenti. Visszatér kastélyába, de az ég büntetéseként felesége köz-
ben már megőrült, nemsokára meghal, fia pedig, aki gyenge egészségű, egzal-
tált, angyali jelenség, lassan megvakul. (Madáchnál a nő az életerő, a jövő
záloga. Krasínski e tekintetben is kiábrándultabb. Nála a kétarcú nő – Feleség-
Lány – csak megoldhatatlanabbá, gyötrelmesebbé teszi a világot a férfi szá-
mára.) A szerelem, az utódlás, az eddigi létforma folytathatóságának kudarca

után ott áll előttünk a meghasonlott ember, s váratlanul kijelenti: „Út az óra, amely harcba hív: kevesek harcába a sokak ellen!” (Szabó Lőrinc ford.) Hogy milyen harcról van szó, az a másik két felvonásból derül ki. A drámának ez az első fele felvonultatja a romantika kellékeit: a cselekmény a világ színterén zajlik, sátánt és angyalt, a természet kozmikus erőit találjuk a szereplők között, az álom, az örület, a látomás tudatállapotaiban hánykolódva. Valami azonban már ekkor is árulkodik a romantika meghasonlottságáról. Orciót a kereszttelőről anyja megáldja avval, hogy legyen belőle költő. Mire a kereszttapa a következőket szegezi szembe az anyai áldással: „Most, György Szaniszló, hogy keresztény lettél és beléptél az emberi társadalomba, és később jó polgár, s szüleid gondoskodása révén, valamint Isten kegyelméből kiváló hivatalnok leszel belőled – ne felejtsd soha, hogy a Hazát szeretni kell, és hogy édes a Hazáért még meghalni is...” (Szabó Lőrinc ford.) Költészet és hazaszeretet itt szembekeverült egymással, s Krasiński mindkettőt meglehetősen lekicsinyli. Később is, mikor a Férfi undorodó megvetéssel nézi a két táborra szakadt világ görceit, gúnyosan jegyzi meg: „Egykor mindezt bearanyozza majd a Költészet.” (Szabó Lőrinc ford.)

De milyen két táborról van szó? Közeleg a világ utolsó csatája az arisztokrácia és a felkelt nép között. Az utolsó arisztokraták a Szentháromság-erődbe szorultak vissza. A nép a jakobinus forradalmár Pankracy vezetésével a vármegostromlására készül. Henryk gróf felmentésükre indul, előtte azonban álmában bejárja a felkelők táborát, megismerkedik eszméikkel, majd kastélyában fogadja Pankracyt, aki felajánlja neki, hogy életben maradhat, a régi rend mintegy múzeumi maradványaként meghagynák neki személyes szolgálait, jólétét, ha cserébe leteszi a fegyvert. A Férfi persze visszautasítja az ajánlatot, kis csapatával másnap beverekszik magát a Szentháromság-várba, majd amikor Pankracyék elfoglalják az erődöt, a várfalról a mélybe veti magát. A győzelem pillanatában azonban Pankracy hirtelen rosszul lesz, s „Galileae, vicisti!” (Galileai, győztél!) kiáltással az ajkán meghal.

A rejtélyes, azóta is sokféleképpen magyarázott befejezésben egy bizonyos Krasiński a nagy eszme, a nemzeti ügy hiányában csupán eleve kudarcra ítélt részértékeket látott a korabeli világban. Ez a befejezés az önző, dekadens arisztokrácia kíméletlen kritikájára tesz pontot. De a vallási fanatizmus szintjére emelt, csak pusztítani tudó és saját gyermekeit is felfaló forradalom sem váltja meg a világot. A dráma befejezése váratlan, ám nem indokolatlan. Krasiński nem láthatott tovább a forradalom kérdésében, mint a korabeli forradalmárok, akik a győzelemig szövögették a terveiket, de hogy mi lesz azután, arról csak

nagyon ködös elképzeléseik voltak, ha egyáltalán voltak. (Ezért is válhatott a romantika utáni művészet egyik kulcsszavává az „űr” úgy is, mint a valóság tükre, s úgy is, mint a legnagyobb szörnyűség felidézése.)

A dráma kendőzetlenül állítja elénk a transzcendenciától megfosztott, üressé vált világot. S ha a Galileai keresztyének megjelenését nem a „vissza a kereszténységhez” programjának fogjuk fel, amit a hívő katolikus Krasínski ad, hanem jóslatnak, figyelmeztetésnek arról, hogy az ember mindig valami magasabb eszmevilágot boltoz saját világa fölé, s ha ezt nem teszi, akkor elbukik, jóslatnak, figyelmeztetésnek, mely azóta is, napjainkig újra és újra beteljesedik – akkor érthetővé válik a *Pokoli színjáték* befejezése.

A kiátkozott költők. Cyprian Norwid és Mihai Eminescu

A romantika utáni társadalmi helyzet lényege az volt, hogy elzúgtak a lengyel 1830 és másutt 1848 forradalmai. A romantika legfőbb követelése: a nemzeti függetlenség nem vagy csak felemásan valósult meg, s például Románia megalakulása a krími háború, majd a csonka Bulgária létrejötte az 1877-es orosz–török háború nyomán is csupán azt bizonyította, hogy a térség kis népeinek sorsa: függetlensége vagy elnyomása inkább függ a nagyhatalmak egymás közti pillanatnyi erőviszonyaitól, mint saját érdekeiktől és törekvéseiktől.

A polgári nemzetállam csökevényes megléte vagy éppen hiánya torzító hatással volt a felvilágosodás másik nagy eszményének, a szabad személyiségnek a kialakulására is. Annál is inkább, mivel ez az eszmény magában a nyugat-európai klasszikus kapitalizmusban is gyökeresen átalakult.

A tömeges elszemélytelenedés, a „hangyátársadalom” irányába hatott a városi létforma kialakulása. Eddig a szellemi élet vidéken zajlott, kis mezővárosokban, nemesi kúriákon, egyházi kollégiumokban, paplakokban. S noha Londonhoz vagy Párizshoz fogható világáros továbbra sem volt a térségben s a provincializmus távolról sem tűnt el, mégis megszűnik a vidéki élet természetes jellege, s falura mostantól kezdve kirándulnak. A nagyvárosi ember elvész a tömegben, s olyan légkör veszi körül, amelyben – Girard francia irodalomtörténész szellemes megállapítása szerint – Krisztus helyett mindenki a szomszédját utánozza, s amelyben nem a szabadság, hanem a személyiség önállósága, autentikus volta válik kérdésessé.

A nemzeti szabadság kérdése lekerült a napirendről. A keservesen, felemásan megvalósuló polgárosodást, a szomszédjára pislogó típusembert a kor legjobb művészei és gondolkodói nem tudták vállalni. A művészet hirtelen el-

veszteni látszott hivatását, feleslegessé vált, romantika és pozitivizmus között a senki földjére került. A túlélő romantikus költő egyszerűen semmivé foszlott. Janko Král’ 1848 márciusában népfölkelést szervezett Hont megyében, amiért tízhónapos börtönbüntetéssel sújtották. A restauráció éveiben azután fölhagyott az írással, soha többé nem tudott megszólalni. Állami tisztviselő lett belőle, akit ide-oda helyezgettek. „Olyan kallódó emberként élt és halt meg, hogy jószerivel nem is tudjuk, hol porladnak a csontjai” – írja a költő-utód, Milan Rúfus.

A megtorlás vagy a kelet-európai viszonyok szűkössége elől számosan emigrációba menekültek. Nyugat-Európát, de Amerikát is szinte előnti az itteni művészek, gondolkodók, politikusok, katonák áradata. A lengyel irodalom központja Párizs, az ukránoké sokáig Genf stb.

Megjelent a társadalomból kivonuló és kiebrudalt, kiátkozott költő típusa, akinek élete is beszédesen külön, félresikeredett, aki legfontosabb emberi kapcsolataiban, a szerelemben boldogtalan, s aki annyira korán jött, hogy az utókor-nak kell fölfedeznie. A két legnagyobb: a román Mihai Eminescu és a lengyel Cyprian Norwid mellett Vajda János (1827–1897), a lett Jānis Esenberģis (1862–1890), a horvát Silvije Strahimir Kranjčević (1885–1905), az ész-t Juh-an Liiv (1864–1913) és a bolgár Pejo Javorov (1877–1914) nevét kell itt fel-tétlenül említeni.

A kelet-európai előd, mint annyi másban, itt is Mickiewicz. Jóval halála után kiadott, az irodalomtörténet-írás által lausanne-i líráként emlegetett remekművekről van szó (mindössze négy rövid versről és talán két töredékről). A párizsi emigrációban élő költő a *Pan Tadeusz* befejezése (1834), immár hosz-szú évek óta nem írt verset. A politikai csatározások, a nagy család eltartásá-nak gondjai közepette meghívják a lausanne-i egyetemre professzornak. Egy év múltán arra a hírre kell visszatérnie Párizsba, hogy felesége, miután újabb gyermeknek adott életet, megőrült. A Lausanne-ban, a Genfi-tó partján töltött egy év tehát a nyugalom, a „csőd korának” érzett férfikor történelem által nem zavart számvetésének pillanatává vált.

Különösen üt ki a számvetés. Fátyolos rezignáció árad e versek dallamából, s a lebegően többértelművé tett sejtelmes hasonlatokból csak az derül ki, hogy a szabadságért küzdő eddigi költői hős most a lélek szabadságával: saját bol-dogságával, illetve boldogtalanságával viaskodik. A romantikus költő szere-peinek eddigi megtestesüléseit elutasítván a tiszta vízzel szeretne azonosulni: „Szirtfal: állj, és légy halálzord; / felhő: szállj, és vidd a záport; / villám: gyúlj, s menj tovább, – / az én dolgom: folyni, folyni, folyni...” (*A tó felett*. Sza-bó Lőrinc ford.)

A lausanne-i líra talán legjellemzőbb és egyúttal legkülönösebb darabja a *Gdy tu mój trup...* (Mikor itt holttestem...) kezdetű tizenhat soros vers. Mickiewicz ebben fölvezet egy lelki tájat, amely családjánál s barátainál kedvesebb neki, ahová a munka és a gondok, de a mulatság elől is elmenekülhet: „Ott ülök a jegenyefenyők alatt, / Ott fekszem a buja illatos fűben, / Ott kergetem a verebeket, lepkéket. / Ott látom őt, ahogy fehérén lelép a tornácról, / Ahogy a zöld réteken át felénk az erdőbe suhan, / És a gabonában, mint vízörvényben, elmerül, / És a hegyek közül, mint a hajnalszugg világlik felénk.”

Hogy ki ez a titokzatos, nőnemű „ő” – azt csak találgatni lehet. Mindenesetre a halál lengyelül nőnemű, s talán már ő világítja be a költő tájait, útját hajnalszuggként – mint húsz évvel korábban, a szabadságharc előtt az *Óda az ifjúsághoz*ban a szabadság hajnalszuggja?

A romantika eszményei, elsősorban történetfilozófiája vált semmivé Mihai Eminescu (1850–1889) kezén is. Leghíresebb verse, az *Esticszugg* (1883) is a romantika bomlását mintázza. Az alkotó zseni számkivetettsége a *Luceafărul* jelentésének az egyik vonulata. A másik a szerelemről alkotott felfogás. Eminescut nemhiába nevezik a szerelem költőjének. A romantikában a szerelem érzése, maga szenvedély volt a fontos, a román költő lírájában ezzel szemben megjelenik a szeretett nő, a maga hús-vér valóságában, az éteri szerelem mellett az erotika: az Eminescu világfelfogását jellemző kiábrándult közöny egyetlen ellensúlya. Létünk semmis voltát persze ez sem váltja meg, de földi boldogságot adhat.

A nyomorúságos román falvakat bebarangoló, de Bécsben, Berlinben filozófiát is hallgató ősz-zeni Eminescu rövid, ám tömény életének utolsó hat évét elborult elmével szenvedte végig. Szemléletét ennek előtte is végletes pesszimizmus jellemezte. A történelemben örök, értelmetlen körforgást látott. Hatalmasok és alávetettek, császár és proletár szeme elé ugyanaz a kép tárul: „a rossznak elve mindent betölt, / Jogtiprás és hazugság gyeplőjén fut a föld; / A történelem ősi szövedéke kitarul: / Ismert példát idéz fel, az üllőt s a pörölyt.” De nem csupán történetfilozófiai, hanem ontológiai is a költő borúlátása: „Örök halálnak álma a világ élete.” (*Császár és proletár*. Kálnoky László ford.)

Ebben az álomszerűségben oldódik fel minden – nemzet, történelem, személyiség: „S gondolván életemre, olyannak látom immár, / Mintha halkan mesélné valami idegen száj / Más ember életét, s én tán nem is éltem itt. / Ki az, ki úgy meséli, mint egy könyvnyelkülit, / Hogy bár fülelve hallom – kacagom a mesét, / Mint más baját?... Akárho meghaltam volna rég.” (*Melankólia*. Jékely Zoltán ford.)

Ha a romantika irányzata a hegeli–marxi dialektikus filozófiával rokonítható, úgy Eminescu mintha Arthur Schopenhauer ekkor már népszerű tételeit szedné versbe. A német bölcselelő is azt tanítja, hogy „nem a világtörténelemben van terv és egység [...], hanem az egyesnek életében, hiszen a népek csak elvont értelemben léteznek: az egyesek a valóság. Azért a világtörténetnek nincs közvetlen metafizikai értelme: tulajdonképp csak véletlen alakulat az” (*Az egyes ember sorsán áttűnő szándékosságról*). S fő művében, *A világ mint akarat és képzet*ben egyenesen kijelenti: „Amit az emberiség elmond, nem más, mint az emberiség hosszú, súlyos, lidércnyomásos álma.”

Eminescu mintha Schopenhauer művészetfelfogásának is a legteljesebb megvalósítója lenne. Schopenhauer szerint a tucatember a létezés alapját képező akarat foglya. Csak a zseni vagy a szent képes arra, hogy a tiszta szemlélődés révén függetlenítsen magát a tárgyi világ nyűgeitől. S mivel a megjelenő világgal a zenének van a legkevesebb kapcsolata, a zene a legmagasabb rendű művészet, s révén hozzáférhetünk a lényeghez.

Eminescu a világirodalom egyik legzeneibb költője, a „tiszta költészet” alighanem első kelet-európai megvalósítója, ha tiszta költészetben a vers jelentésével esetenként szembeszegülni is tudó, a vers prózára is lefordítható mondanivalójától függetlenül is tudó zeneiséget értjük. Mindazokat a jelentéseket, amelyek művét jellemzik – pesszimista történetfilozófia, irracionális személyiségfelfogás, sőt magának a költészetnek a megtagadása –, ellensúlyozza ez az érzéki, hihetetlen tökélyű dallamosság. A költő a szavak jelentéskörének egymásba olvasztásával egyúttal fel is lazítja, ingataggá teszi jelentésüket, s így azok könnyen egymás helyére csúszhatnak. Ez a lebegő többértelműség, amelybe sokszor bele van komponálva a csend, a némaság is, már a szimbolizmusba vezet át.

Eminescu úgy lépett ki a történelmi időből, hogy semmivé varázsolta: „A lét? Csupa téboly, szomorú és üres; / Szemed hazudik, csal, s ámit a füled; / Mit hirdet az egyik, azt más kor elejti. / Semmint e vak álom, inkább csak a semmi.” (*Mortua est!* Jékely Zoltán ford.)

Cyprian Norwid (1821–1883) szintén érezte, hogy kizökkent világba született. Egyik levelében fölteszi a kérdést: „Az űrben, a minden kapcsolat híján lévő múlt és jövő közé született nemzedék valójában mi legyen? Angyal, átsuhanó, átlengő kísértet, puhány semmi, vértanú? Hamlet?”

A romantika mindezen válaszait Norwid tudta, de nem fogadta el. A legmodernebb XIX. századi kelet-európai költő, akinek hatása napjainkban válik egyre egyetemesebbé, úgy győzte le korát, hogy a XX. század szinte minden lehetséges helyzetét előlegezte. Életének íve a nemzeti költő sikere és a mo-

dem, „profi” művész visszhangtalansága között húzódik. Pályáját úgy kezdi, hogy sokan benne látják a három nemzeti bárd – Mickiewicz, Słowacki, Krasiński – méltó folytatóját, olyannyira, hogy amikor 1842-ben nyugat-európai tanulmányútra indul, egyik nemzeti érzeménytől fűtött barátja verset ír hozzá. Életének utolsó hat évét abban a párizsi lengyel szegényházban tölti, ahol – jelképes tény! – az 1830-as szabadságharc veteránjai, rokkantjai, illetve árvái élnek. Testét közös sírnak adják. Irodalmi pályájának már jóval korábban vége szakadt. A fényes indulás fokozatos agyonhallgatásba fullad, amit két esemény tetőz be: mikor 1862 végén megjelenik a lipcsei Brockhausnál lírai költeményeinek életében egyetlen kötete, a versek hangja elvész az alig egy hónappal később kitörő nemzeti felkelés zajában. A másik: többéves munkával 1866-ra elkészül száz versből álló újabb kötetével, amely sok tekintetben *A romlás virágai* Baudelaire-jének pogány nihilizmusával kíván szembeszegülni, s szerzője szerint „fordulatot kell hoznia a költészet történetében”. A cím felszólítása: *Vade mecum* (Kövess engem) azonban csak majdnem negyven év múlva találja meg az olvasót – sajnálatosan közébejött az osztrák–porosz háború. Norwid véletlenül fennmaradt műveit (már amelyik fennmaradt) a századfordulón fedezik fel, kezdik kibetűzni.

A másik gyötrő feszültség olthatatlan hazaszeretete és emigráns léte között volt. A korán árvaságra jutott Norwid Varsóban élte meg az 1830-as szabadságharcot, majd az ezt követő orosz terrort: gimnáziumi társainak letartóztatását, Szibériába hurcolását, megkínztatását, egyikük önkéntes tűzhalálát a börtönben, az ezópusi nyelv kényszerét. 1842-től viszont Nyugat-Európát járta, és soha többé nem tért haza. Róma, Velence, Berlin, Párizs. 1855-ben a cári hatóságok elkobozzák anyja után örökölt picinyke birtokát, s hivatalosan is disszidensnek nyilvánítják. Közben másfél évig Amerikában volt, ezzel is megelőzve a századforduló nagy kivándorlási hullámát. Fizikai munkát végezve, betegen nyomorogva majdnem ott is ragad, csak a véletlen szerencse segíti vissza Európába (egy barátja nagy örökséghez jut, s megfizeti az ő útiköltségét is). Párizsban azután a nyugat-európai lengyel emigráció főhadiszállása, Adam Czartoryski herceg palotája, az Hôtel Lambert hamar kellemetlen különccé nyilvánította a költőt, aki – több kötetre rúgó levelezése a bizonyíték – a maga konok erkölcsösségével a világ minden kérdéséhez hozzászólt, belemerült a napi hírek nyüzsgésébe is, másfelől kozmikus méretű feleslegességérzet kínozta: „...úgy vagyok én / A világon, mint tökéletes társulatban / A létszámonfölüli színész” (*Pierwszy list co mnie doszedł z Europy*. Az első levél Európából).

Az egyre jobban megsüketülő, egyre rosszabbul látó, a modern nagyváros embersűrűjében nyomorgó, elhanyagolt külsejű Norwid kolonc lett az embe-

rek nyakán, akit utóbb még jó ismerősei is kézlegyintéssel, gúnyos nevetéssel intéztek el. Ehhez járult még, hogy a mélyen vallásos, hívő keresztény életen át tartó, egyetlen szerelme az a Maria Kalergis volt, aki az üres nagyvilágiságnak prototípusa lehetett volna.

Norwid szeme láttára bontakozott ki az ipari civilizáció, annak minden személytelen kietlensége. Elutasítja mind az orosz, a keleti, mind a nyugati életstílust: „Kelet –: hazugság-bölcsesség, sötétek; / Korbács, aranykelepce, lep-
ra, méreg, / Lét – mocskokban. / / Nyugat –: tudás-hazugság, talmi fények; /
Formai igazság, bent semmi lényeg, / Nagy hívságok.” S a kettő közötti helyszí-
n, az átértelmezett messianizmus helyszíne: „Hol az utolsó bitófa világít, /
Ott jutsz el fővárosom centrumáig, / Váram ott van.” (*Ének a mi országunkról*.
Tandori Dezső ford.)

Ennek az átértelmezésnek a lényege az, hogy a költő nem volt hajlandó az emberből a nemzeti eszme pusztá eszközt csinálni. Keresztény perszonaliz-
musa egy 1862-es levelében ezt írta vele: „*Manapság a lengyel óriás, de az ember a lengyelben törpe* – és karikatúrák vagyunk és tragikus semmi vagyunk és hatalmas gúnykacaj... A nap fölkel a lengyel fölött, de eltakarja szemét az ember fölött. Lehet, hogy egyszer fölakasztanak majd a jó emberek ezért az igazságokért, melyeknek lényegét úgy tizenkét éve ismételtetem állandóan, de ha ma nyakamon lenne a kötél, elszorított torokkal akkor is ezt hörögném, hogy Lengyelország a glóbuszon az utolsó társadalom és a bolygón az első nemzet.”

Norwid egyéni messianizmust hirdetett: a magát értékessé kimunkáló egyén, a nagy ember, a zseni mindig vértanú, ez az emberi világ alaptörvénye: mindenki csak önmagának lehet Krisztusa, de – lehet! A megváltás mindenki számára elérhető! Az értéket szükségszerűen csak a krisztusi ember halála után ismerik fel.

Ellenezte a romantikus forradalmat, mert úgy gondolta, az csak felesleges vérontás, ha nem előzi meg a szellem felkészítő forradalma, egy olyan országban, hol minden tett túl korán jön, / De – minden könyv... túl későn! (*Do współczesnych* – A kortársakhoz). Ugyanakkor megvetette a pozitívizmus tény-szerűségét, az izzadságszagú pénzahajhászást, a jóléti társadalom kalmárszellemét. A pozitívizmus középponti fogalmával, a fejlődést elősegítő hasznos munkával olyan mély filozófiai értelmezést szegezett szembe, ahol a munka a nemzeti függetlenség elnyeréséért folytatott harc helyébe lépett, s ahol a munka nem mint javakat, hanem mint értékeket termelő tevékenység fontos.

Norwid a maga köztes helyzetéből tágas teret, középet csinált, mégpedig nem úgy, hogy egymáshoz közelítette, hanem ellenkezőleg, éppen hogy eltolta egymástól romantika és pozitívizmus pólusait, s teremtetett így valami állandónak helyet. Minek? Röviden felelve: az értékeknek, s az értékeket megtestesítő, magát értékessé kimunkáló személyiségnek. Norwid mintha az újkantianus filozófusok, Paul Rickert iskolájának előhírnöke lenne, akik a valóság fölé a kultúrában megtestesülő értékek formájában új létszférát boltoztak. Norwid minden műve értékrendek küzdelme, kibomlása, a világ megbomlott értékegyensúlyának helyrebillentése. Innen ered személytelensége (neki, aki pedig a személyiséget helyezte látómezejének fókuszába): minden értéknek van egy időtlenül személytelen része. Innen ered a csend, a némaság iránti vonzódása, az, hogy minden tettünket, így a művészetet is, egy el nem érhető abszolútum, az isteni fény megközelítésének, *kiegészítésnek* tartotta: a nyelvi jelek sokszor bizony csak dadognak, szavaink elfúlnak az érték tökélyének a kifejezésekor. Innen ered világának ontológiai optimizmusa, nemegyszer didaktikus-patetikus magabiztossága: az értékek *léteznek, vannak*, az embernek „csak” válogatni kell megtanulnia közöttük, történelmi divatok változékonyságát odahagyva csak magamagát kell feltöltenie velük.

Mindennek mélyén a lengyel költő létfelfogása van. A romantikusok spirituális monizmusával (az egész világ a lélek szüleménye) és a pozitívizmus materialista monizmusával (a világot az anyag különböző alakváltozatai alkotják) szemben Norwid ember és természet kettősségében hitt, ahol egyik a másik parabolája, szimbóluma (ne feledjük, Norwid kortársa Baudelaire-nek is, aki számára a világ szintén „jelképek erdeje”). Ember és természet között éppen az értékalkotó munka, a művészet a híd, annak kell leálcáznia e kettő eredendően romlatlan, majd bűnbe esett viszonyát. Ily módon minden mindennek a szimbólumává válhat: a világ jelentésekkel, kulturális utalásokkal teli – s e jelképrendszer kibetűzési nehézségeit tükrözi a norwidi vers.

A történelmi regény

Ha az előzőekben a romantika felbomlásáról, úgy a történelmi regénnyel kapcsolatban inkább elsekélyesedéséről lehet beszélni.

A történelmi regény előzményei – a nyugat-európai, Walter Scott-i mintát nem számítva – kétfélék. Az egyikről a klasszicizmusnál volt szó: a hősi eposzról, amely a nemzetet ébreszteni, a „nemzeti nagylétet” fölidézni volt hivatott.

A másik a verses beszély, az esetek többségében a folklórból származó vagy ott is megtalálható históriás ének és annak feldolgozása. Mindkét műfajra az a jellemző, hogy hőseiket idealizálják, a történelmi események irányát – a részletek esetenkénti hűségese, tudományos forráskutatáson alapuló bemutatása ellenére – saját jelenkori céljaiknak megfelelően meghamisítják, s a történelemből csak olyan korszakokat, tényeket, szereplőket emelnek ki, melyek alkalmasak annak bizonyítására, hogy a nemzet életrevaló, hogy joga van az önállóságra. Mindez elmondható a hősi eposzból és a verses történelmi beszélyből kinőtt történelmi regényről is.

Kikről és mely műveikről van szó? A lista megint csak több mint fél évszázadot fog át. Jósika Miklós (1794–1865): *Abafi* (1836), *A csehek Magyarországon* (1839); Jókai Mór (1825–1904) háromszáznál többre rúgó műveinek jó része; Gárdonyi Géza (1863–1922): *Egri csillagok* (1901), *A láthatatlan ember* (1902); a lengyel Józef Ignacy Kraszewski (1812–1887) több mint öt-száz művének a többsége történelmi regény; Henryk Sienkiewicz (1846–1916): *Tűzzel-vassal* (1884), *Özönvíz* (1886), *A kis lovag* (1888), a Nobel-díjjal jutalmazott *Quo vadis?* (1896), *Kereszteslovagok* (1900); a cseh Alois Jirásek (1851–1930) számos, a huszita korral, illetve a Fehérhegy utáni „sötétséggel” foglalkozó könyve; az ukrán Pantelejmon Kulis (1819–1897): *Fekete tanács* (1857); a horvát August Šenoa (1838–1881): *Diogenes* (1878); a bolgár Ivan Vazov (1850–1921): *Rabigában* (1888); az észt Eduard Bornhøhe (1862–1923): *A bosszúálló* (1879); a litván Vincas Pietaris (1850–1902): *Algimantas* (1904).

A felsorolást hosszan, igen hosszan lehetne folytatni, s akkor még nem említettem az olyan típusú műveket, mint Eötvös József (1813–1871) *Magyarország 1514-ben* (1847) című regényét, vagy Šenoának a Gubec Máté-féle mozgalmat bemutató művét, a *Parasztlázadást* (1877), vagyis azokat, amelyek nem a nemzeti, hanem a társadalmi kérdést helyezik a múltba irányzatosan. S nem említettem természetesen azt a kevés számú történelmi regényt – Kemény Zsigmond (1814–1875) műveit, s főként a két legkiemelkedőbbet: a lengyel Bolesław Prus (1847–1912) *A fáraóját* (1895) és Gárdonyi *Isten rabjai* című művét (1908), amelyek „valódi” történelmi regénynek minősíthetők. Valódinak, ha a műfaj ugyancsak a térségben született egyetemes érvényű remeke, Lev Tolsztoj *Háború és békéje* a mérce. Amelyről tudjuk, hogy szerzője kortárs regénynek szánta, s a jelent, az 1856-os krími háború elvesztésének okait kutakodva ment vissza egyre jobban a múltba, egészen 1805-ig, a napóleoni háborúkig. A jelent megérteni a múlt segítségével, s közben a történelemben élő embe-

ren, a történelmi lehetőségeken eltűnődve esetleg olyan furcsa végkövetkeztetésre jutni, mint Tolsztoj, aki egy történelmi regényben tagadja a történelem romantikus mindenhatóságába vetett hitet. „Az ember tudatosan él önmagának, de tudattalan eszközül szolgál az emberiség történelmi céljainak eléréséhez” – írja a *Háború és béke*-ben.

A mi romantikusaink épp ellenkező előjelű gesztust tesznek: a jelen fázisát koptatott eszményeit egyszerűen a múltba helyezik. Regényük kizárólag attól történelmi, hogy cselekménye korábban játszódik, mint íróik kora. Eljárásuk lényege nem a múltból a jelenbe tartó út keresése, hanem a jelen gépies visszahelyezése a múlt díszletei közé. S ha még ezek a díszletek is hamisak vagy nem illenek a jelenhez (és ez gyakran megesik), akkor nemhogy nem történelmi, hanem egyenesen történelmietlen regény az eredmény.

A jelen múltba helyezése nemritkán eszmei torzításokhoz is vezetett. Sienkiewicz például a *Kereszteslovagok*-ban a századvég európai szélcsendjének szemléletét, a forradalom nélküli gyarapodás gondolatát vetíti vissza a XV. századba. A regény azzal zárul, hogy a főhős, Zbyszko, miután győzelmesen megívta harcait a német keresztesekkel, megházasodik, letelepszik, s birtokát hatalmasan felvirágoztatja. Ezt a szerző a következőképp kommentálja: „Volt hát nagy csodálkozás, de mivel ez együtt járt azzal az általános, ösztönszerű érzéssel, hogy az egész nemzet is ellenállhatatlanul halad bizonyos rendkívüli jólét felé, s hogy Isten akaratából, ímé, ez a dolgok rendje, ennél fogva ebben a csodálatban nyoma sem volt valamelyes irigykedésnek.” (Mészáros István ford.)

Sok irodalomtörténész a romantikából a realizmusba való átmenetet, a kettő keveredését emlegeti ezekkel az írókkal és művekkel kapcsolatban. Félreértés. Félreértés, ami abból adódik, hogy a regény műfaja, noha nem a realizmus szüleménye, a realizmusban teljesedett ki. Ezért hajlamosak vagyunk magát a műfajt realistának tekinteni. Ezt a látszatot erősíti, hogy egy több száz oldalas műalkotás általában nem lehet meg valamiféle valóságrajz, valamiféle reáliák nélkül. De ha a realizmus leglényegesebb ismervéül elfogadjuk a szolid engelsi meghatározást: „tipikus hősök, tipikus körülmények között” – akkor kiderül, milyen képtelenség e fekete-fehér világú regényeket realistának minősíteni.

Annál is inkább, mivel a legtöbbjüknek még ábrázolásmódja is felcicomázott, üresen díszletszerű. Sőt, a valóság jelzőkkel, értelmezőkkel való stilisztikai megemelésé még a szemléletükben nem romantikus írók ábrázolásmódját is megfertőzi, olyannyira, hogy talán az ő műveik valóban tekinthetők romantika és realizmus mezsgyéjének állóknak. Prus például elindít egy jelenetet

A fáraóban: „Ramszesz türelmetlenül dobbantott a lábával és elhallgatott.” Ekkor közbeszól az író, s mintegy a regénybeli csendet kihasználva, romantikusan bemutatja az olvasónak Ramszeszt – megtörve a jelenet életszerű dinamikáját: „Szép sudár ifjú volt, szinte nőiesen finom arcú; a harag és felindulás pedig még szebbé tette. Kék-fehér csíkos feszes köntöst viselt, sisakja alatt ugyanolyan színű kendőt, nyakán aranyláncot, jobb válla alatt drága művű kardot.” (Mészáros István ford.)

E túldíszítés legmegdöbbentőbb példáját azonban Kemény adja, aki *A rajongókban* azt írja le cirkalmasan, ami – nincs: „Maradjunk a padlózatnál, melyre az ajtóból léptünk, hogy tekintetünket a díszítményeken legeltessük. E padlózat nem négyszögben rakott, viaszos és tükörsima cser- és jávorfából áll, a századunkban uralkodó divat szerint. S hogy mi? Biztosan nem mondhatjuk meg. Lehet márvány, antico verde, vagy – bár hinni alig bátorkodunk – lehet olcsó fenyődeszka is.”

Nem „valódi” történelmi regény. Hát akkor mi? Az, aminek Kelet-Európán kívül olvassák: kalandregény, ifjúsági regény. (S aminek alapján szerte a világon még ma is megítélnék bennünket, csupa romantikus csodabogárnak tartván a kelet-európai embert.) Ebben rejlik a műfaj hallatlan népszerűségének a titka is: a cselekményességben, a szereplők egyértelműségében és változatlanságában, akikkel az olvasó ezért kockázat nélkül azonosulhat, a színes nyelvi stílusban.

A baj csak az, hogy a számos tiltakozás ellenére mifelénk mindenütt valódinak tartják a romantikus történelmi regényt: a legtöbbjük kötelező iskolai olvasmány, többszörösen megzenésített, megfilmesített, képregényesített, tv-re, rádióra alkalmazott, a múltunkról alakított kép legfőbb alakítója. S itt már súlyosabb dolgok forognak kockán, mint a lakkozott valóságsszemlélet: a kelet-európai kis népek együttélése. A történelem során ezek a népek a legkülönbélebb felállásban legtöbbször egymás ellen harcoltak. Természetes tehát, hogy az olyan művekben, melyekben a legfőbb erény egy bizonyos nemzethez tartozni, s a legfőbb bűn egy másik fiának lenni, egyik nép sem maradt tisztán. A három nagy elnyomóról, a németről, oroszról, törökről már nem is beszélve, megkapja a magáét a lengyeltől az ukrán, a litvántól a lengyel, a bolgártól a román, a romántól a magyar, a magyartól a szerb, és így tovább, körbe-körbe a végtelenségig: miközben csak az illető író nemzete marad meg makulátlan-nak, egyedül becsületesnek, ravasznak, harcra termettnek, békeszeretőnek, szilajnak, szelídnek stb. – mikor hogy kívánja a helyzet. Az egyszerű értetlen-

ségtől kezdve a nagyhatalmaknak való beugráson át az útszéli mocskolódásig az önpusztító nacionalizmus minden formája fellelhető e művekben, melyek ily módon – minden olvasmányosságuk ellenére – szinte a legerősebb befolyást gyakorolva a nemzet tudatalattijára, önismeretünket gátolják, s szomszédainkkal, a kelet-európai kis népekkel való együttélést zavarják.

Ha meg akarjuk vonni a kelet-európai irodalmak mérlegét a tárgyalt időszakban, talán azt mondhatjuk: sikerült belépniük a goethei értelemben vett világirodalomba. Igaz, a hosszabb történelmi idő és a tágasabb történelmi tér hiánya miatt csak a mozgékony, a pillanatot megörökítő líra révén – így részint mindjárt a nyelv börtönébe is zárkozva –, s a nagy próza- és dráma-irodalom létrehozását a következő korszakokra hagyva.

(1983)

Kraśiński és Madách

Az alábbi tanulmányban a lengyel és a magyar irodalom két egyetemesen emberi igényű drámáját, „világkölteményét” szeretnénk egymással szembeállítani: Zygmont Kraśiński *Istentelen Színjátékát* (Nieboska Komedia) és Madách Imre *Az ember tragédiáját*.¹ Az összevetés lehetőségét már Szerb Antal is kimondotta *A világirodalom történetében*, azt írván, hogy „Az *Istentelen Színjáték* Az ember tragédiájának és a *Peer Gyntnek* egyenrangú társa, nagyszerű drámai költemény”. Ámde meg kell mondanunk, hogy Kraśiński és Madách műve sokban különbözik, ugyanakkor problémafelvetésében és keletkezési körülményeiben számos analóg vonást mutat, s inkább a konklúziók az eltérőek. Kölcsönös vagy egyoldalú hatásról nem beszélhetünk. A két művet negyedszázad választja el egymástól, Kraśiński 1835-ben névtelenül megjelent drámáját nem ismerte Madách. Íróik életrsorsa és egyéniségük is több eltérést mutat, mint hasonlóságot, mindamelltt van valami rokonság lelkialkatuk között.

Fontos analógia, hogy mindkét mű egy-egy nemzeti mozgalom tragikus leveretése után született, és ez a tény érezhető költői felépítésükben és felfogásukban. Kraśiński az *Istentelen Színjátékot* 1833–1834-ben írta, a dráma 1835-ben jelent meg névtelenül Párizsban. Ihletében kétségtelenül nagy szerepet játszott az 1830. évi novemberi lengyel felkelés és annak bukása. Madách nagy művét 1859 februárjában kezdte írni a magyar szabadságharc leverését követő önkényuralmi korszakban, még Bach bukása előtt, s műve 1862 elején hagyta el a sajtót 1861-es évszámmal.² A súlyos nemzeti politikai helyzet párhuzamosságot teremt a két dráma között: mindkettő egy nemzeti válságot mér le az egyetemes emberi sors tükrében. Tehát az egyetemesség igénye a legfőbb közös vonás. De van némi párhuzamosság a két költő egyénisége között is: mindkettő tőprengő, vívódó lélek egy törekeny, betegségre hajlamos test szo-

rításában, fizikai állapotuk gyengesége minduntalanul jelentkezik is. Az egyetemesség igényére utal a két mű problematikája is, ilyen közös kérdéseket tesz fel mindkettő: mi a szerepe a költészetnek az életben, hogyan alakul a férfi és nő viszonya, merre halad a kor társadalma. Fontos analógia a műfaji azonosság is: mindkét mű drámai költemény, noha az *Istentelen Színjáték* prózában van írva. Egész felépítésében azonban inkább drámai költeménynek, mint klaszszikus értelmű drámának tekinthető, szerkezete látszólag zilált: a mű négy „részből” áll, mindegyik részt egy költői prózában írott elmélkedés előzi meg és készíti elő, a dráma maga két fókusz köré van koncentrálva: az egyik a főhős, Henryk gróf családi drámája, a másik a társadalmi harc a néptömegek és az arisztokrácia között. A problémák hasonlóak, a rájuk adott feleletek azonban lényegesen mások Madáchnál, mint Krasińskinál.

A két író személyiségében és életsorában az eltérő vonások dominálnak. Krasiński meghasonlott arisztokrata, konzervatív beállítottságú, a francia forradalom által megdöntött társadalmi rend értékeinek elmúlásán kesereg, attól retteg, hogy újabb forradalmi változások következhetnek be Európában, ugyanakkor saját osztályával is szembefordul, dekadensnek, pusztulásra érettnak ítéli. Költőtársainak, Mickiewicznek és Słowackinak demokratikus liberalizmusától elfordul, magános, teljes és egyértelmű pesszimizmusba süllyed, legalábbis ebben az első, egyben legjelentősebb drámai művében. Ezzel szemben Madách liberális nemes, sőt osztályhelyzetén tülemelkedve nagy művében inkább már polgári értelmiségnek mutatkozik, noha életformája a vidéki nemesúr.³ Krasiński emigrált lengyel, Európának úgyszólván valamennyi országában megfordul, az *Istentelen Színjátékot* is Bécsben kezdi írni, Velencében fejezi be, és Párizsban adja közre. Krasiński kezdeti regény-próbálkozásai után huszonegy éves korában írja meg az *Istentelen Színjátékot*, mint első drámáját, Madách több dramakísérlet után érettkori alkotásként költi meg *Az ember tragédiáját*, ifjúai lelkendezései, szenvedései és csalódásai után harminchat éves férfiként. Madáchnak a *Tragédia* a fő műve, Krasińskié a fiatalkori *Istentelen Színjáték*, Madáchnak a *Tragédia* megírása után csak néhány év adatott, ez alatt megírta a *Mózes*t, több lírai versét és belekezdett a *Tündéralomba*-ba. Krasiński alkotói korszaka a fő mű után évtizedekre nyúlik, amely alatt olyan jelentős alkotások születnek meg, mint az *Irydion* című dráma (1836) és a *Virradat* (Przedświt, 1843) című lírai-epikai költemény, de ezek – az újabb irodalomtörténeti vélemények szerint – minden művészi szépségük, tartalmi gazdagságuk ellenére sem érik el az első dráma értékét. Abban is van bizonyos analógia a két költő között, hogy mindkettő a „világköltemény” megírása után fordul konkrétan a nemzeti problematika felé: az *Irydion* görög-római,

a Mózes bibliai keretbe helyezett történetében keresi az aktuális nemzeti kérdésre a választ. (Igaz, Krasiński az *Irydion*nal már az *Istentelen Színjáték* megírása előtt is foglalkozott, a művet mégis utána fejezte be és publikálta.)

Az *ember tragédiája* több lengyel fordításban is megjelent, lengyel színházak több ízben elő is adták, ezzel szemben Krasiński drámája magyar nyelven nehezen hozzáférhető, noha 1936-ban a Nemzeti Színház bemutatta az *Istentelen Színjátékot*, az akkori magyar–lengyel kultúregyezmény értelmében, *Pokoli Színjáték* címen.⁴ A darabot csak úgy lehetett színre alkalmazni, hogy az egyes költői bevezető részeket, prózában írt elmélkedéseket beleolvastották vagy a dráma szövegébe, vagy a rendezői utasításba. Így tett az osztrák Franz Theodor Csokor is a mű bécsi előadása alkalmával. A magyar fordító, Szabó Lőrinc is a műnek ezt a Csokor által átformált változatát vette alapul, így ismerhette meg a magyar közönség 1936-ban a Nemzeti Színház, 1979-ben pedig a Magyar Rádió előadásában.⁵ Az *Istentelen Színjáték* nem jelent meg nyomtatásban, Szabó Lőrinc fordítását az Országos Széchényi Könyvtár Színház-történeti Tára őrzi a Nemzeti Színház anyagában. Mindebből következik, hogy a lengyel világkölteményt indokolt előbb tartalmilag ismertetni, mielőtt annak Madách *Tragédiájával* való összevetésére vállalkoznánk.

A négyrészes *Istentelen Színjáték* két drámát foglal magában, egy családi és egy társadalmi drámát, ugyanannak a főhősnek, Henryk grófnak, a költőnek kettős tragédiáját. A főhöst Krasiński mindenütt csak mint „Férjet”, „Férfit” (Mąż) jelöli.

A családi dráma eszmei mondanivalóját már előlegezi Krasińskinak angol barátjához, Henry Reeve-hez 1833. április 4-én írott levele, amelyben ilyen sorokat olvashatunk: „Kimondhatatlan örömei vannak a művésznek, de az is a sorsa, hogy többet szenvedjen, mint bárki más a világon. Valójában egoizmus a felséges, de azért mégiscsak egoizmus. Ő sohasem fogja megismerni, mi a nő szerelme, mert számára minden ő maga. Szereti műveit, de nem szeret semmi mást. Ezért van az, hogy a valóság méreg számára. Ezért van az, hogy sehol sem találja meg vágyai megvalósulását, sem álmait végéig. Minden, ami nem ön maga, visszataszítja és kétségbeesésbe hajtja. Csak míg magános, addig boldog. Ezért van az, hogy egy nagy művész sohasem jó férj és jó apa.”⁶

Henryk gróf – mint jeleztük – költő. Az első rész lírai prózában írt bevezetése a költészetet magasztalja, de veszélyeire is utal: „A költészetet át árad a szépség a világba, de a költészet nem maga a szépség.” A költészet csodálatos, de elpusztítja művelőjét: „A te kétségbeesésed és sóhajod lezuhan a mélybe, és a Sátán elkapja őket, és ujjongva használja fel a saját hazugságaihoz és cselekedeteihez – és az Úr meg fogja tagadni őket, mint ők is megtagadták az Urat.”

A költészetnek ezt a kettős hatását hirdető bevezetés után indul meg a voltaképpeni dráma az Őrangyal (Anioł Stróż) és a gonosz lelkek karának (Chórzłych duchów) intő szavaival. Henryk gróf először egy bájos fiatal leányban reméli megtalálni a költőnek megfelelő női eszményt, ezt hitvesül is választja, hűséget esküszik neki. A leány neve Mária, a darabban először mint „Fiatal Lány” (Panna Młoda), majd mint „Feleség”, „Asszony” (Żona) szerepel. Henryk azonban hamar csalódik hitvesében: Mária érzékeny, melegszívű teremtés, de nem költői lélek. Ekkor a gonosz lélek egy meghalt leány szellemét és tetemét támasztja fel, rá aggatja a női szépség minden díszzeit, és ezt a szellemalakot használja fel – aki csak mint „Lány” (Dziewica) szerepel a műben –, hogy a felizgatott fantáziájú Henryket elfordítsa feleségétől, és ez Máriát magától eltaszítva, a lidérces álmokép után bomol. A szegény elhagyott nő keserűségében megőrül, „költővé”, azaz zavarodott fantáziájú lénné válik, hogy férje szerelmét kiérdemelje. Gyermekek születik, Mária azt akarja, hogy az is „költő” legyen, hogy apja szeresse. A kisfiú keresztelése napján a gonosz női szellemkép a férjet egy háborgó, viharzó tenger melletti sziklaszirtre csalja, aki már kész is lenne az ábrándkép után a szirtől a mélybe vetni magát, ha az Őrangyal vissza nem tartja intő szavával: legyen ezentúl jó férj és jó apa. A Feleség a keresztelő alatt elmeháborodottan a keresztény név helyett a költői „Orcio” nevet adja kisfiának, és kész lenne megátkozni, ha nem válik belőle költő. A vad viharból visszatérő Henryk már nem találja kastélyában megzavarodott feleségét. Azt az örültek házába kellett szállítani, mert „költővé”, azaz örültté lett. A következő jelenet az elmeegógyintézetben játszódik. A nevéhez siető Férjnek Mária fantasztikus válaszokat ad, végül világkatasztrófát jósoló szavakkal meghal karjaiban. Vesztét férje költői fantáziájának túlsápon-gása okozta. Az Asszony öröksége férje számára az örök lelkiismeret-furdalás.

A gyermek Orcio örökli szüleinek költői hajlamát, nem játszik úgy, mint a többi gyermek, különc közöttük, folyton fantáziál. A szokásos imádságokat apja rémületére átmetaforizálja. Végül „belső látása” annyira tökéletesedik, hogy a külsőt elveszíti, gyógyíthatatlanul megvakul. Mindez annak a következménye, hogy Henryk gróf költői fellengzésében a gonosz lelkek áldozatává lett. Ez az első rész tanulsága.

A második dráma, melyet a harmadik és a negyedik rész foglal magában, a társadalmi harc drámája. Az Őrangyal hiába inti Henryk grófot a szeretetre és a szegények, elesettek iránti könyörületre, a Gonosz a múlt nemesi dicsőségét jelképező „Sas” formájában az arisztokrácia oldalán való harcra buzdítja a főhőst. A társadalmi harc ugyanis már fegyveres formát öltött, egyik oldalon az arisztokraták állnak néhány hű emberükkel, a másik oldalon az elnyomot-

tak, élükön Pankracyval, a népvezérrel. Pankracy rideg racionalista, voltaképpen nem indulatember, nagy célja a tömegek felemelése, ehhez csak az első lépés a főnemesi tábor megsemmisítése. A küzdelem európai méretekben folyik, de néhány utalás arra vall, hogy Lengyelország területén. Lényegében már eldőlt, a megvert arisztokraták Szentháromság várába vonultak vissza, mint végső menedékhelyre. Ez az egyetlen mozzanat, mely konkrétan nemzeti vonatkozású a műben: a Szentháromságról elnevezett várban a lengyelek (így Krasiński ősei is) valamikor hőiesen ellenállottak az ellenségnek. A kommentátorok rámutatnak, hogy a társadalmi küzdelem ilyen éles ábrázolása az 1830–31-es lengyel felkelés téves megítélésére vezethető vissza. A külföldön tartózkodó Krasińskit szélsőségesen konzervatív apja arról győzte meg, hogy a lengyel megmozdulás nem nemzeti harc volt, hanem valamiféle jakobinus felkelés, a nincstelenek lázadása, bosszút lihegő harca a kiváltságosak ellen. A felkelés – mint ez a Reeve-hez küldött levelekből is kiviláglik –, súlyos lelki válságot okozott Krasińskiban. Eleinte azon tépelődött, hogy társai példájára ő is hazautazik, és részt vállal a küzdelemből, csak apja véleményét várta. Ez azután erélyes hangú levélben határozottan eltiltotta fiát a mozgalomban való bármiféle részvételtől, az egész nemzeti küzdelmet úgy ítélve meg, mint a társadalmi anarchia lázadását. Ezt a tévhitet bizonyos, valóban osztályharc jellegű mozgalmak még inkább megerősítették Krasińskiban, így a lyoni munkásfelkelés, a republikánusok párizsi harca és a londoni tüntetések a Reform Bill érdekében. Az *Istentelen Színjáték*ban ez a felfogás érvényesül.

Krasiński pesszimizmusára jellemző, hogy mindkét szemben álló táborot egyformán sötét színekkel festi. A nép bosszúért lihegő, vérengző, gyönyörhajhászó, az arisztokraták önzők, megalkuvók és gyávák, ősi erényeikből teljesen kivetkezettek. A két tábor fölé emelkedik emberségben a két vezér: Henryk gróf és Pankracy. Az előbbi az ősi hagyományok, a vallás, a nemesi erények megőrzése érdekében von kardot, az utóbbit nem a bosszú vagy az öncélú uralomvágy vezeti, hanem egy új világ megteremtésének vágya, amelynek lehetőségében fanatikusan hisz. A hősök értékeinek és a tömegek értéktelenségének szembeállítása szembeszökő a drámában.

Pankracy kész a végső leszámolásra, de előbb meg akarja menteni Henryk grófot, mert az nemcsak arisztokrata, hanem költő is. Megérti, hogy különb osztályostársainál, ezért titokban találkozni akar vele. Követül egy kikeresztelkedett zsidót (Przechrzt) küld, akinek ábrázolása miatt nem ok nélkül vádolták Krasińskit antiszemita hajlamokkal. Még Mickiewicz is, aki egyébként nagyra értékelte Krasiński drámáját.⁷ Ezt a neofitát azután Henryk gróf fenyegetéssel ráveszi, hogy segítségével álruhában kikémlelhesse Pankracy táborát.

Inkább morális, mint stratégiai szempontból akarja ellenfeleit megismerni. Alkalom ez Krasińskinak, hogy a néptömeg vérszomját és gyönyörhajhászását bemutassa. Pankracy nincs jelen a vérengzésre és az élvezetekre hívogató népi jelenetekben, ő a jövőt tervezi. Henryk gróf várában a két fővezér titokban találkozik. Dialógusuk elvi hajthatatlanságukat, másrészt emelkedett gondolkodásukat mutatja be. Ez a párbeszédük, vitájuk a dráma egyik csúcspontja, ellentétes eszmék csapnak benne össze. Henryk nem hallgat Pankracy ajánlatára, hogy egyedül hagyja abba a harcot, mert osztózni akar társai sorsában. Henryk és Pankracy itt egyenrangú felekké válnak nagyságban és erőben. Ezáltal voltaképpen Pankracy a dráma másik főhőisévé emelkedik. Szentháromság várában Henryk gróf megesketi a védőket, hogy mindhalálig ki fognak tartani. Intrikálásuk, megalkuvásuk és gyávaságuk azonban hamar kiütközik. Krasiński érezteti osztályának pusztulásra érett voltát. A vár végveszélyben van. Egyedül Henryk gróf kész néhány hű emberével a harcra, de ekkor megjelenik fia, Orcio, és elmondja belső látomását. Láta önmagát és anyját, Máriát üdvözülten az égben, de Henryk nem volt sehol. Őt örült fantáziája, önzése, szenvedélyessége minden nagysága ellenére elkárhózásra, morális megsemmisülésre ítélte. Ez megtöri a grófot, aki megátkozva a költészetet, leveti magát a vár faláról, és szörnyethal.

Pankracy diadala teljes, övé a vár, de ő nem örvendezik, mint alvezére, Leonard. Őt a jövőndő tervei foglalkoztatják, termékennyé kell tenni a földeket, új világot teremteni a népnek, ez nagyobb feladat, mint a hatalom átvétele. Az életükért könyörgő főurakat sorra leöldösik. Ekkor Pankracyt gondolataiból egy látomás zavarja fel: a keresztjére támaszkodó Krisztus fenyegető alakja emelkedik fel előtte a szemközti hegy tetejéről, és örökre elkárhóztatja a népezért. Csak ő látja az ítélt, Leonard és társai nem. A meg-rémült Pankracy hiába kéri alvezérét, hogy takarja el kezével szemét, a látomás földre sújtja a népezért, és ő győzelme tetőpontján meghal azokkal a szavakkal a száján, amelyeket annak idején a pogány vallást sikertelenül visszaállítani kívánó Julianus császár mondott veresége pillanatában: „Galileae vicisti!” (Győztél, Galileai!).

Ilyeténképpen a dráma teljes tragédia, nincs benne katarzis, a két főhős nemcsak meghal, hanem el is kárhozik, erkölcsileg is megsemmisül – és velük együtt a győztesek és a legyőzöttek tömege. Egyik fél sem volt a teljes igazság birtokában, csak részigazságaik voltak, ezért bukniok kellett.

Az Istentelen Szinjáték és *Az ember tragédiája* között vannak ugyan hasonlóságok, a különbségek mégis igen nagyok. A megoldás a két drámában ellenkező előjelű, inkább a tömegek szerepének a megítélése mutat értelmezésbeli

hasonlatosságot. Henryk gróf tragikumát a drámának az a mondata fejezi ki a legvilágosabban, melyet a Hangok Kara (Chór Głosów) mond ki, miután fia szavait meghallva Henryk rádöbben elkárhozott voltára: „Minthogy te nem szertté, nem tiszteltté mást magadon és gondolataidon kívül, el vagy kárhozva, elkárhozva örökké.” Neki megadatott a természet minden adománya, kivéve az emberek iránti szeretetet, mely az egyetlen igazi érték. Pankracyt is azért sújtja le a végső vízió, mert nagy terve ellenére hiányzott belőle az igazi szeretet.

Madách drámájában Ádám tragikuma lényegesen más jellegű. Ádám mindig az egyetemes emberiben gondolkodik, az egész emberiség sorsa hordozójának tudja magát, egyéniségét is csak az egyetemesben képes kibontakoztatni. A római orgia, a prágai kezdeti önmagába zárkózás álutak, a belefáradás és nem az önmegvalósítás szimptomái. Az egyiptomi önistenítés sem teszi boldoggá. Madách Erdélyihez írt levelében tragikumának alapjául egy „gyöngét” említ, „amelyet az isteni gondviselés vezérlő keze hivatott pótolni”. A „gyöngé” *Az ember tragédiájában* elsősorban a tömegben nyilatkozik meg, de bizonyos vonatkozásban megvan Ádámban is. Az ő „gyöngéje” egyfelől büszkesége, ezt Lucifer a II. színben ki is használja, amikor a „tudás és nagyravágy” ígéretével elcsábítja. Ámde a színek folyamán a „tudás és nagyravágy”-ból „nagyság és erény” lesz, s ez megmenti a végső bukástól. Másrészt a „gyöngé” az aránylag hamar bekövetkező letörésre való hajlamban jelentkezik, idő kell, hogy az „és mégis” vállalt küzdelem etikumához eljusson. Athéni tapasztalatai után még nincs annyi ereje, hogy a népszabadság eszméjét „és mégis” vállalja, sem Bizáncban a keresztény testvériségét. A második Kepler-jelenetben már a forradalmi terror megtapasztalt túlzásai ellenére is vállalja a forradalom hármasszavát. Az ür-jelenetben a sorozatos bukások után is ki mondja az „és mégis” küzdelem elvét, de az eszkimó-szín után már az Úrnak mint legfőbb etikai princípiumnak kell őt ebben megerősíteni. Így – buktatókon keresztül, kétségek között bár – etikailag felemelkedik, tragikuma katarzisos, megváltásba torkollik, ellentétben a Henryk gróffal és a Pankracyéval, akiknél a végső bukás nem tartalmazza az etikai felemelkedés mozzanatát.

Van bizonyos rokonság a két dráma közt abban is, hogy mindkettőben egy váratlan fordulat hozza meg a kifejeletet: Madáchnál Éva vallomása, Krasinśkinál Krisztus megjelenése. Henryk gróf bukását már előkészítette családi katasztrófája, de Pankracy esetében Krisztus váratlan és fenyegető megjelenése „deus ex machiná”-nak tűnik. Igaz, hogy annál megrázóbb, annál drámaibb hatású. Krasinśki drámájának elemzői rámutattak ugyan arra, hogy Pankracy elszánt fanatizmusának is vannak buktatói, olykor kétségek is megszállják a népevért, erre utal Henryk grófhhoz való közeledése is: meg akarja menteni, ezért

vállalkozik a veszélyt is jelentő találkozásra vele, sőt győzelme után jutalmat és kegyelmet ígér annak, aki a gróf hollétét fel tudja deríteni. Mintha az igazán méltó ellenfél eszmei meggyőzése vagy elvi legyőzése lelki szükség volna számára ahhoz, hogy teljes mértékben higgyen saját ügye igazságában. Némi bizonytalanságára vall az is, hogy nem vesz részt a csöcselék alantas ösztönökre épülő vigadozásaiban sem. De vallási kétélyei nincsenek, meggyőződése ateista. Igaz, a látomáskor visszaemlékezik arra, hogy „gyermekes és nők fecsegték” Krisztus újabb eljövételéről az ítélet napján. Mégis – mint Manfred Kridl írja –, „a Krisztus-eszme egyik tábor ideológiájába sincs beleépítve, végső megjelenése egy felsőbb erő beavatkozása, ezért nem igazolt magában a drámában.”⁸ Tény, hogy az *Istentelen Színjáték* befejezése máig vita tárgya a lengyel irodalomtudományban. Krasínski nem osztja Kridl véleményét, a befejezésnek csak a váratlan voltát említi.⁹ Mickiewicz helyesli Krasínski eljárását, úgy értelmezvén a végső fordulatot, hogy benne az igazság kerekedik felül, hogy mindkét felet elítélje.¹⁰

A végső fordulat indokoltsága Madách *Tragédiájával* kapcsolatban is felmerült. Éva megjelenésekor vitalisztikus mozzanatot emlegetnek, ami igaz ugyan, de nem teljesen váratlan. Az a lehetőség ugyanis mindig fennáll, hogy egy emberpárnak gyermeke legyen. Ez a motívum nem tér el a világirodalom számos más művében tapasztalható végső véletlentől, amely megoldja a cselekmény csomóját. Az Úr végső biztatását pedig már az ür-jelenet előkészítette, benne Ádám felismerése az ember céljáról.

Az *Istentelen Színjátékban* Pankracy látomása valóban hirtelen következik be, váratlanul – igaz, hogy annál hatásosabban. Ha a drámának ötödik része is lenne, amelyben megbizonyosodnánk, hogy Pankracy meglehetősen gyűlevésznek rajzolt népe nem képes megvalósítani a vezére által megálmodott jövőt, mert ehhez tartós morális erőfeszítésre is szükség lenne, sőt esetleg előbb rajongva követett vezére ellen fordulna, előkészítettebbé és így kevésbé csodaszzerűvé válna a látomás. Pankracy csalódása után etikai jelentőségű is lehetne a vízió: a győzelemhez elég volt a vérszomj, ám az építéshez erkölcsi erőre és kitartásra van szükség.

Jézus alakja mindkét dráma végén felmerül, de egészen más értelemben. Az *ember tragédiájában* csak halvány utalás történik rá Éva Lucifernek adott válaszában, mint a testvériség meghirdetőjére, így Madáchnál ez a katarzis egyik, de nem egyedüli motívuma. Krasínskinál Krisztus megjelenése hozza a végső és döntő fordulatot. Itt azonban nem a megváltást, hanem az ítéletet jelenti, mint erre Gardner és Krzyżanowski is rámutat. Waław Lednicki szerint Pankracy a főalak, és Krisztus megjelenése a forradalom krisztianizálását

jelenténé.¹¹ Ez azonban a fentiek alapján nem látszik valószínűnek, Krasiński szándéka inkább az volt, hogy a dráma végén Krisztus nem krisztianizálja, hanem elítéli a forradalmat és a forradalmárt. Krasiński későbbi alkotásai is ebbe az irányba mutatnak, a legélesebben a *Jövendő zsoltárai*, melyeket forradalomellenes tendenciájuk miatt Słowacki élesen elítélt.

Mind a két dráma összekapcsolja a nő alakját a költészettel. Krasińskinál az első részt bevezető elmélkedésben azt halljuk a költészetről: „Te és a nő egyeredetűek vagytok.” Madáchnál a nő a költészet nemtője, a nő „szíverén keresztül” az „égi hang” „költészetté és dallá” finomul. Ádám ugyan egyik színben sem költő, de őt állandóan a „költészet és nagy eszme” vezeti, amivel összhangban vannak az Úrnak a mű végén felhangzó szavatai. Madách régebbi drámái közül a *Csak tréfa* főhőse költő is, nemcsak politikus. A *Mózes* drámában a főhős szavai szerint: „elvész a nép, ha nincs költészete.” Lírája és egyéb megnyilatkozásai is arra vallanak, hogy Madách a költészetet az embert megtartó és felemelő tényezők közé sorolja, s a nő szerepéről is hasonlóképpen vélekedik.

Krasińskinál az *Istentelen Színjátékban* a hős életét megrontó gonosz erők legfőbbjei közé tartozik az elszabadult költői fantázia, mely csábító nőalakot öltő alakjában már az első részben csaknem pusztulásba sodorja Henryket, majd örületbe kergeti a szegény Máriát, a „Feleséget”, és átkává lesz a kis gyermek Orciónak is. Jellemző Henryk gróf művészi önzésére, hogy családi tragédiája alkalmával egy Hang ezt mondja neki: „Drámát komponálsz!” A mű második felében a „költővé lett” Orcio látomása kárhoztatja el Henryket. Az első részt bevezető, prózában írt elmélkedés magasztalja ugyan a költészetet, de utána így aposztrofálja: „Ki teremtett téged haragjában vagy gúnyjára? Ki adott neked oly nyomorúságos és oly csábító életet, hogy egy percre képes vagy anglyalt utánozni, hogy utána belemerülj az iszapba?” Az utolsó részben Orcio halála után Henryk e szavakkal vet véget életének: „Légy átkozott, költészet, mint magam is átkozott leszek az örökkévalóságban!” Míg Madáchnál a költészet és a nő a katarzis eszközei, Krasińskinak ebben a drámájában a költészet fékevesztett romboló fantázia, a nő pedig vagy üres és gonosz szellem, mint a „Lány” (Dziewica), vagy tönkretett és felmentést nem adó lény, mint Mária.

Jellemző, hogy mindkét műben a főhős a végén az öngyilkosság szirtfokára sodródik, de míg Henryk grófot a Feleségre való emlékezés még jobban elkészeríti, és valóban megöli magát, Ádámot éppen Éva vallomása menti meg a végzetes lépéstől.

A költészetnek és a nőnek ez a negatív bemutatása nem utolsó szava Krasínskinak. Az *Irydion* című drámában az ördögi Massinissa hatalmába keríti ugyan a főhöst, Irydiont, a fiatal görögöt, de az ő megváltását nő eszközli ki: az egykori keresztény leány, Cornélia imáival. Irydion, akit Róma elleni gyűlölete elkárhoztatott volna, megmenekül, mert „szerette Hellaszt”. A szeretet hiánya elkárhoztató, meglelte megmentő mozzanat Krasínski eszmevilágában. Ilyen megtartó erő a szenvedés vállalása is, mely már az *Irydion* végén a lengyel messianizmus eszméjét idézi, hogy azután a *Virradat* című szép lírai-epikai költeményben teljesebben ki. Ámde mind az *Irydion*, mind a *Virradat* nem az egyetemes emberből indul ki, hanem a nemzeti problematikából. E műveiben Krasínski, a lengyel romantika másik két nagy költőjéhez, Mickiewiczhez és Słowackihoz hasonlóan a lengyel nép szenvedéseit tágítja ki az egész világ bűneit engesztelő vezekléssé, a lengyel messianizmust emeli egyetemes szintre.

Mária alakjában Krasínski kapcsolatba hozza a költészetet az örülettel. Ez az összekapcsolás azonban más értelmű Madáchnál, mint Krasínskinál. Madáchnál a költészet hasonló az örüléshez, de éppen általa ismerjük meg az igazabb világot, a megálmodott és letűnt örök Édent. A Héraklész-drámában a Lantos azt mondja: az értetlen világ tekinti a költőt örülnék. A *Csak tréfa* című dráma tirádáiból Madách lírai ciklust alakított ki *Egy örült naplójából* címen, olyan értelemben, hogy az örült mondja ki az igazat a társadalomról. Az *Örüljek meg* című költeményben az örült szebb és igazabb világról álmodik, mint a valóság. Sőtér István ezt a verset a Madáchnál a *Tragédiában* is hangot kapó Éden-nosztalgia jellemzésére idézi.¹² Ilyen értelemben rokon az örült, a gyermek és a költő.

Az ember tragédiáját és az Istentelen Színjátékot kétségtelenül hasonlóná teszi a tömegek szerepének negatív megítélése. Álljon ez a tömeg népi elemekből vagy nemes urakból. Krasínskit és Madáchot egyaránt foglalkoztatta a francia forradalom megítélése. Itt azután valóban megmutatkozik a két költő szemléletmódjának az eltérése. Madách kész vállalni a forradalmat annak negatívumaival együtt, Krasínski az *Istentelen Színjátékban* és még későbbi műveiben határozottan elutasítja a forradalmi megoldást. Madách a forradalomban a nemzeti és szociális eszme egységét látja, Danton szavaival: „Csak a haza legyen nagy és szabad!” Krasínski viszont a nemzeti múlt értékeinek lerombolását félti a forradalomtól, ennek értelmében teszi meg Henryket a forradalom-ellenes erők vezéralakjának. Az is igaz, hogy ugyanakkor igen élesen ábrázolja, már-már a szarkazmus eszközeivel a múlt értékeit védeni hivatott arisztokrácia romlottságát, pusztulásra érett voltát. Mindez a lezajlott tragikus végű nem-

zeti mozgalom eltérő megítéléséből fakad. Madách egyszerre nemzeti és társadalmi harcnak, népet, nemzetet felemelő küzdelemnek tekintette a magyar szabadságharcot, és mint ilyent, vállalta is életével és költészetével. Krasiński – tévesen – a novemberi lengyel felkelést szociális-anarchisztikus lázadásnak ítélte meg. Ebből és az európai forradalmi megmozdulásokból azt következett, hogy a régi világ eltűnése elkerülhetetlen, de az új semmivel sem lesz jobb nála. Innen ered végletes pesszimizmusa. A *Tragédiában* Ádám, a történelemben Madách a francia forradalom hármasszméjét a csalódások ellenére magáénak vallja, Krasiński a meglevő bajok orvoslására a keresztényi szeretetnek egy elég bizonytalan körvonalú formáját ajánlja.

Mindamellet Krasińskit mégsem lehet e művében retrogád írónak tekinteni. Nemcsak az arisztokrata tábor negatív rajza miatt nem, hanem azért sem, mert a népvezért, Pankracyt, tragikus sorsa és lényegében elítélése dacára, rendkívül értékes, erőteljes egyéniségnek ábrázolja, akit az Eszme vezet, nem a vérszomj és a hatalomvágy. Magasan fölé emeli meglehetősen gyűlevésznek bemutatott népségének, bukása ellenére igazi hős. Henryk grófhhoz intézett szavaiban a nép évszázados elnyomottsága, megalázottsága kap hangot. Egyenlő ellenfele Henryk grófnak, semmivel sem alábbvaló nála. Ezért is vonzza egymás felé a két ellentétes eszmékért küzdő hőst valami különös rokonszenv, a nagyság kölcsönös tisztelete. Valamennyire rokonítja Madách Dantonjával Pankracyt az is, hogy a vele homlokegyenest ellenkező törekvésű Henryket mindenáron meg akarja menteni, mint Ádám-Danton a fiatal Marquis-t. Megéri a grófbán a rendkívüli embert, Leonardnak azt mondja: azért mert költő is, nemcsak arisztokrata. Találkozásuk jelenetében méltó vitapartnerek. Az ellenfélben is tiszteli az eszmei hűséget Ádám-Danton és Pankracy is. Madáchnál és Krasińskinál egyaránt szerepel valami hőskultusz, egyúttal a tömegek iránti bizalmatlanság, akár nép a tömeg, akár a társadalom felső rétegeiből toborzódik.

A mindkét költő által vérengzőnek bemutatott forradalomtól azonban eltérő eredményeket várnak. Pankracy bukását egyúttal eszméi bukásának is érezzük. Ezzel szemben áll Madách művének második Kepler-jelenete, mely a forradalmi eszméknek megtisztult formában eljövendő győzelmét hirdeti. Igaz, erre a kiábrándító londoni szín következik, de másrészt tudjuk, hogy nemzeti vonatkozásban Madách később is változatlanul érvényesnek tekintette a francia forradalom hármasszméjét, mint ezt *Politikai hitvallomása*ban hangoztatta is, s az eszmék érvényességének nem mond ellent a *Tragédia* utolsó színe sem.

Észrevehető valami kétségtelen rokonság a kor pesszimiztikus megítélése tekintetében Krasiński és Madách drámai költeménye között, de míg a lengyel író műve valóban „istentelen színjáték”, Madáché nem az. *Az ember tragédiája* katarzisos dráma, van benne feloldás.

Az ember tragédiájában jelentős szerepe van Ádám és Lucifer vitájának, illetve párbeszédének, dialógusuk sokszor a költő lelkében élő kettős tendencia vitája. Az *Istentelen Színjátékban* Henryk gróf és Pankracy együtt alkotják az „ember”-t, egyikük sem Lucifer szerepű. Az ördögi erőt a gonosz lelkek hangja és a sírjából előhívott leány képviseli.

Mind a két mű a romantika szellemében fogant. Keletkezési idejét, szerkezeti ziláltságát, a túlvilágról érkező hangok és szereplők nagyobb és misztikusabb részvételét, a túlzásig megrázó jeleneteket, extrém hatásokat tekintve az *Istentelen Színjáték* tűnik romantikusabbnak. Azzá teszi a műfaji kevertség is, az egyes részeket bevezető prózai elmélkedések és a párbeszédés jelenetek váltakozása. Feltűnő a költészet szinte programszerű elítélése, ami romantika-ellenes látszatot ad a műnek. Krasiński az *Istentelen Színjátékban* a hamis, önzően individualista romantika veszélyeit mutatta be, de az igazi, a szeretet, alázat és közösségi szellem romantikájában maga is hitt, mutatják ezt későbbi művei. Az élet poetizálása a romantika legfőbb törekvése, de ez többféle módon is történhetik.

Madách nagy műve a Krasińskiéhoz viszonyítva mértéktartóbb, áttekinthetőbb szerkezetű, egyértelműbben megkomponált. A „groteszk” elítélése miatt (így a bizánci és a londoni színben) antiromantikus kitételek is elhangzanak benne. Mégis a költészetnek életmegoldó hirdetése éppen a romantika egyik fő elvének kimondójává teszi a *Tragédiát*, akár a tanítvány-jelenetre, akár a sír-jelenet végén Éva monológjára, akár a XV. színben az Úr szavaira gondolunk.

Közös vonása mindkét „világkölteménynek” a történetiség, a historizmus. Krasiński a korabeli eseményekből (lengyel felkelés, franciaországi, angliai forradalmi megmozdulások) von le a történelem *egészére* általános következtetést, ezt általánosítja a demokratáknak és az arisztokratáknak az egész emberiség sorsára nézve végzetes eredményt hozó harcára. Madách a maga korabeli tapasztalatait az emberiség történetét irányító eszmék küzdelmére általánosítja. Az is közös vonás, hogy mind a ketten negatív ítélik meg az utópiákat. Kimutatták, hogy a Saint-Simon-féle elmélet elítélése is benne foglaltatik az *Istentelen Színjáték* tragikus kifejtésében. Madáchnál Fourier teóriája torzul el a falanszter-jelenetben.

Mindkét mű hősei: Ádám, illetve Henryk gróf és Pankracy a múlt század kutató, igazságkereső, a sorssal bátran szembeeszegülő alakjai: fausti embertípusok. Mindkét költemény előkelő helyet foglal el a XIX. századi világdrámák és emberiségköltemények sorában.

(1986)

JEGYZETEK

- 1 Krasin'ski *Istentelen Színjátékának szövege*: Zygmunt KRASIŃSKI, *Nie-Boska Komedia*, Wstęp napisała Maria JANION, teksty i przypisy opracowała Maria GRABOWSKA, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk, 1974, németül: Zygmunt KRASIŃSKI, *Die Ungöttliche Komödie*, Weimar, 1917, átdolgozott alakban: Zygmunt KRASIŃSKI, *Die Ungöttliche Komödie*, Fassung für die Bühne von Franz Theodor CSOKOR, Berlin–Wien–Leipzig, 1936. Krasin'skiról: Aleksander BRÜCKNER, *Geschichte der polnischen Literatur*, Leipzig, 1901, 421–427. Monica GARDNER, *The Anonymous Poet of Poland. Zygmunt Krasin'ski*, Cambridge, 1919, Manfred KRIDL, *A Survey of Polish Literature and Culture*, New York, 1956, 296–298. – Maxime HERMAN, *Historire de la Littérature Polonaise*, Paris, 1963, 203–213. Wacław LEDNICKI, *Zygmunt Krasin'ski. Romantic Universalist*, An International Tribute, New York, 1964. Julian KRZYŻANOWSKI, *Polish Romantic Literature*, New York, 1968, 173–205. Julian KRZYŻANOWSKI, *Dzieje Literatury Polskiej* (A lengyel irodalom története), Warszawa, 1969, 287–293, Juliusz KLEINER, *Zarys dziejów literatury polskiej* (A lengyel irodalom történetének vázlatja), Wrocław–Warszawa–Kraków, 1971, 284–285.
- 2 *Az ember tragédiájának genezisééről*: KERÉNYI Ferenc, *Írtam egy költeményt*, Bp., 1983.
- 3 *Az ember tragédiája mint egy polgárosodó korszak összefoglalása*. Lásd SÖTÉR István, *Összegezés. Madách és a koreszmék*, in *Uő, Félkör*; Bp., 1979, 252–267.
- 4 Az 1936. évi előadás műsorfüzete a Magyar Színházi Intézetben.
- 5 HEGEDŰS Zoltán, *A Rádió mellett. A romantika színháza*, in *Magyar Nemzet*, 1979. dec. 11., LUKÁCSY András, in *Magyar Hírlap*, 1979. dec. 11.
- 6 Idézve GARDNER 1919, 87–88.
- 7 Adam MICKIEWICZ, *Dzieła* (Művei), Warszawa, 1955, XI. 109–110.
- 8 KRIDL 1956, 297–298.
- 9 KRZYŻANOWSKI 1968, 186.
- 10 Adam MICKIEWICZ, *Dzieła* (Művei), Warszawa, 1955, XI. 109.
- 11 LEDNICKI 1964, 55–84.
- 12 SÖTÉR 1979, 226.

„Elátkozott költők”: két korszak határán

I.

Silvije Strahimir Kranjčević (1865–1908) új fejezetet nyitott a horvát költészet történetében. Életműve két korszak határán áll; összekötő kapocs, de egyben választóvonal is a horvát irodalom újabb kori történetének legnagyobb váltásánál. Költészete a horvát megújulást (illír mozgalom) követő nemzeti romantika jegyében indul, a korszak legjelentősebb írójának, költőjének, August Šenoának a közvetlen hatása alatt. Első kötete – *Bugarkinje*, 1885 (Sirámok) – csupán a tehetség minőségével különbözik a kor lírájának átlagától. Később, jó-részt *Izabrane pjesme*, 1898 (Válogatott versek) című kötete óta, túlnő a század horvát líráján, kiemeli azt az ellaposodott nemzeti romantika provincializmusából, s munkássága nyomán a költészet és a nemzeti önismeret új horizontjai tárulnak fel. Irodalmi helyzete hasonló Vajda Jánoséhoz a magyar irodalomban: két nagy korszak között a senki földjén áll. A felvilágosodással Kelet-Európában egy nagy, többé-kevésbé egységes korszak kezdődik, hiszen itt a romantika a felvilágosodás lényeges eszmei, világnézeti elemeit viszi tovább, olvasztja magába, s végül a nép-nemzeti (a horvát szakirodalomban nemzeti romantika terminussal jelölt) irodalomba torkollik. Az új nagy korszak, amely a XX. század egész első felét fogja felölelni, a századfordulón, a modernista orientáció eszmei és poétikai innovációival kezdődik. Petőfi és Arany, illetőleg Ady és a *Nyugat* költészete között Vajda János, Preradović és Šenoa, illetőleg Matoš és Krleža költészete között Silvije Strahimir Kranjčević sajátos, a kategóriákba sorolásnak ellenálló életműve áll.

A jelenség, egyébként, tipikusan közép-európai. Egy valaha nyugati indítatásra létrejött korszak elsorvadásakor és az újabb, korszakot meghatározó nyugati ojtás előtt a közép-európai népek költészetének kivételes, önerejű pil-

lanata ez. S ennek a pillanatnak olyan jelentős alkotók a szülöttei, mint a szlovák Hviezdoslav, a román Eminescu, a bolgár Javorov, a horvát Kranjčević és a magyar Vajda.

II.

A múlt század utolsó negyedének kezdetén tapasztalható a felvilágosodás idején nemzeti öntudatra ébredő népek „nemzeti költészetének” a kifulladás, az epigonok tollán való ellaposodása (nálunk a petőfieskedők, a szlovákoknál a Štúr-epigonok, a horvátoknál a Šenoa és Harambasić árnyékában zajongó versfaragók regimentje stb.). Ami egykor a nemzeti ébredést és a haladást is szolgálta egyben, most provincializmussá és visszahúzó erővé vált. Újra felvetődött és értékelődött hát a „nemzet és haladás” kérdése. A magát több nemzet irodalmában is „kozmpolitának” nevező fiatal generáció új világnézetet és poétikát szegezett szembe a régi, kanonizált költészettel. A cseheknél a *Lumír* című folyóirat körül csoportosulnak a „kozmpolita orientáció” képviselői, a szlovákoknál a „Napřed”-pör jelzi jelentkezésüket, nálunk az Arany és Reviczky között zajló „kozmpolita költészet vitájában” vetődik az irodalmi élet felszínére a régi és új mélyebb ellentéte.

A fiatal magyar költők Vajda Jánost tekintik, tisztelik vezérüknek. Az ő költői pályája nagy ívet írt le idáig. 1848-ban Petőfi köréhez csatlakozik, s fiatalkori lírája a forradalom költőjének hatása alatt íródik. Az ötvenes években született versei közül pedig néhány – Barta János szerint – igen közel áll a petőfieskedők költeményeihez.¹ *Ildikó* című színműve (1856) tematikájával a nép-nemzeti történelemszemléletéhez, vagy akár Arany *Csaba-trilógiájához* kapcsolódik. A történelmi és személyes tapasztalat, a világnézet és a költői én formálódása fokozatosan szembefordítja Vajdát a nép-nemzeti irányzattal. Nemzet és haladás dilemmáját az utóbbi javára oldja fel, mint nézeteit összefoglaló röpiratának címe is mutatja: *Polgárosodás*, amelyben kijelenti, hogy „...inkább hát-rálunk, mert... nemzeti *dacból meghasonlásba* jövünk az *általános európai művelődéssel*...”² *Önbírálatának* híres mondata: „...visszabújunk ázsiai ömágyarságunk tétlen, altató otthonába. Előrántjuk őseink párduckacagányát, rozsdás sarkantyúit, s e kísértetes jelmezben akarjuk elleneinket elrettenteni, felejtven, hogy azok fölvilágosodottak, és mosolyognak mumuskodásunkon...”³ már Adyt előlegezi, az ő vízióját a magyar elmaradottságról, provincializmusról. Petőfi „Alföldje” Vajdánál értékelődik át „beduin világgá”,⁴ majd Adynál válik „magyar Ugarrá”. Vajdánál azonban még csak az értelem szintjén jelentkezik a felismerés, csak a röpiratokban fogalmazódik meg ilyen plasztici-

kusan; költői képpé, verssé még nem érik. A versek költőjük kitágult világtudatával opponálják a nép-nemzeti költészetet; a magyar helyett az embert, Magyarország helyett a világegyetemet állítva előtérbe.

Silvije Strahimir Kranjčević költői fejlődése a lényegét tekintve ugyanezt az ívet futja be. Pályakezdése a horvát „nemzeti romantika” egyik tipikus jelensége. Tematikailag a hazaszeretet, a nemzet szolgálatára való készség proklamálásában, a szebb jövőért munkálkodásra serkentésben merül ki. Hangvétele, költői eszközei szintén a horvát lírai tradíció sztereotípiái. *Hrvatskoj*, 1885 (Horvátországhoz) című versének 64 sorában például tíz helyen variálja a szülőhaza és a szülőanya azonosításának Preradović óta ismert, konvencionális képét.

Ebben a stádiumban Kranjčević még az illúziók költőinek kórusából egy hang. A horvát történelemben ugyanis 1848–49, természetesen, nem olyan választóvonal, mint a magyarban, ezért irodalmukban sincs olyan törés ekkor, mint a miénkben. Az illír mozgalom ugyan mint mozgalom lezárult, de a nemzeti-kulturális erjedés töretlen maradt: az irodalmi értelmiség – élén Šenoával – az illír mozgalom programját viszi, illúzióit dédelgeti tovább. A költészetben az illirista lelkesültség átmentését, lendületben tartását szolgálja a patetikus, felfokozott hangvétel.

A nyolcvanas–kilencvenes években az egyre súlyosabb társadalmi-gazdasági helyzet – agrárválság stb. – következtében egyre világosabbá válik az illúziók és a valóság szöges ellentéte. S amiképpen Ante Kovačić *U registraturi*, 1888 (Az irattárban) című regényében, amely a horvát realizmus kimagasló alkotása, sötét színekkel festi a horvát valóságot, úgy komorul el Kranjčević hangja is, amint a költő, elhagyva az illúziók világát, a valóság világára döbben rá. A romantikus, elvont hazafiságot ekkor konkrétabb, szociális szemlélet váltja fel nála. A *Radniku* (A munkáshoz) című versben már nem a horvát népről, hanem általában a dolgozó és szenvedő emberről szól a költő. A vers második változatában (1898) még továbblépve, az ember helyzetének gondolati általánosításáig jut el, Isten, a világ és az ember viszonyát boncolgatja, az ember szabadságára kérdez. Szociális költészetének csúcsa, *Astrea* című költeménye témájával Hviezdoslav *Az erdőkerülő felesége* (Hájnikova žena) című nagylélegzetű elbeszélő költeményének a rokona: a földesúr által megbecstelenített, illetve megbecsteleníteni akart és ettől megtévelyodő jobbágy nő tragédiáján mutatja be mindkét költő a társadalmi igazságtalanságot. Csakhogy míg Hviezdoslav elbeszélése a realitás határain belül mozog, Kranjčević képelete szimbolikus vízióvá fokozza a történetet: a megkötözött kezű Astrea

(az igazság istennője) és a minden társadalmi különbséget eltüntető halál látomásával a költemény az egyszerű történettől az emberi lét egyetemes kérdéseiig hatol.

Kranjčević és Vajda tehát, a kor világát és emberét kifejezni elégtelennek bizonyuló nemzeti romantikát, illetve nép-nemzeti költészetet ugyanabban az irányban haladták meg: a gondolati költészet irányában. Ily módon tettek jelentős lépést a felé, hogy népeik irodalma, irodalomról-gondolkodása ne ragadjon bele az elkülönítő provincializmusba, hanem az összekapcsoló európaiságba emelkedjék. Ennek jegyében mondta Vajda János magáról: „...nem ázsiai, de modern európai magyarok közé tartozom...”⁵; Kranjčević pedig a „világegyetem polgárának” („svemirski građanin”) vallotta magát. Nagy szerepük volt abban, hogy az irodalomban uralkodó „...türelemszakasztó egyhangúság, üresség, tartalmatlanság, szóval pangás...”⁶ kimozdult „...az európai, vagyis a valódi műveltség...”⁷ irányába.

III.

A követelt „európai, vagyis a valódi műveltség” azonban ambivalens képet mutat a két költő olvasmányai, világirodalmi tájékozottsága tükrében. Rendelkezésünkre áll Kranjčević könyvtárának filológiai feldolgozása, és Vajda olvasmányaival is foglalkozott a kutatás.⁸ Ezek alapján kiviláglik, hogy viszonylag alaposan ismerték mindketten koruk friss, aktuális, „divatos” filozófiai és tudományos irodalmát (Schopenhauer, Darwin, Ranke, Büchner, Renan, Flammarión említendő elsősorban); a szépirodalom terén viszont fél évszázados lemaradás van érdeklődésükben, ismereteikben. Goethe, Heine, Shelley, Byron (Kranjčevićnél még Gogol, Turgenyev és Dosztojevszkij) a kedvencek, a Baudelaire-től korszakot nyitóan megújuló – francia – költészet, úgy tűnik, ismeretlen számukra. (Általában elmondható, hogy Közép-Európában egészen századunk elejéig a német – és a szlávoknál az orosz – orientáció a jellemző: Madách könyvtárában például 741 német nyelvű könyvvel szemben csupán 115 francia található;⁹ az érdeklődés csak a „modernség” idején – Ady, Matóš – fordul a franciák felé.)

Ez a sajátosan ellentmondásos szellemi-művészeti orientáció, valamint a horvát és magyar irodalom azonos pillanata rokonságot eredményezett Kranjčević és Vajda koruk irodalmától elütő költészetében. S az ő esetükben nem szimplifikáció műveltségük milyensége és művészetük között ilyen szoros kapcsolatot feltételezni, hiszen egyikük is, másikuk is bölcselő költő volt, verseiket a „vérré tanult” műveltséganyaggal töltötték fel. A vallásos és mechanikus

materialista világnézet harapófogójában a világegyetem foglyaként(?) felfogott ember létének végső kérdéseit járják körül költeményeikben. Kranjčević talán legjelentősebb versében, a *Zadnji Adam*ban (Az utolsó Ádám) az elpusztuló, jéggé dermedő földön az egész emberi nemet képviselő „utolsó Ádám” végső mozdulatával *kérdőjelet* karcol a jégbe. Ez a kérdőjel ennek a lírának a védjegye, hiszen Vajda is rögeszmeszerűen ismételteti *A bikoli fák alatt* nagy kérdését: „Miért vagyunk, mi és e minden?” – e kérdésnél alább ők sohasem adják, és erre a kérdésre sohasem tudnak válaszolni. Az élet mulandósága és az anyag örökkévalósága számukra *paradoxonként* jelentkezik (vö. Vajda: *Végtelenség*), mivel a száraz tudományosságot egy életfilozófiába emelik be: az anyag örökkévalósága a halhatatlanság viszonylatában izgatja őket. Az anyagi világ örökléte viszont a demiurgosz-Isten létét, tehát a szellemi öröklétet kérdőjelezi meg, a teleologikus vagy iránytalan *lét* dilemmáját veti fel. Ezért az individuum létének e paradoxonát kozmikus méretekre vetítik ki, a teremtet és értelmes, vagy eleve létező és cél nélküli *világ* paradoxonává fokozzák. Tudományos műveltségük az utóbbi alternatívát szuggerálja: a világ ciklikus, körforgásszerű változásának, a világegyetem pusztulásának és újrakeletkezésének motívuma bukkan fel mindkettejüknél.

A Kant óta ismert és például Helmholtz, Karl du Prel, Nordau, Flammarion által újrafogalmazott felfogás igen elterjedt a XIX. század második felében a világsors és történelem irodalmi ábrázolásaiban. Madáchnál a *Tragédia* eszkimószínében a jégbe borult földön vergődő „torzkép”, „korcs alak” Ádám álmában az emberiség, a történelem utolsó, lezáró, baljóslatú víziója. Eminescu a *Memento mori*ban ugyancsak a történelembe vetíti az iránytalan mozgás, önmagába visszatérő körforgás csüggesztő perspektívátlanságát. Javorovnál egy-egy kép, metafora erejéig villan fel a kihunyó nap, pusztuló világ látomása az egyébként melankolikus, konkrét szubjektív hangulatot megragadó *Látomások* (Видения) és *Kihuny a nap* (Угасна слънце) című verseiben. Carducci *A Monte Marión* (Su Monte Mario) befejezésében viszont teljes gazdagságában bontja ki a jéggé dermedő világ s a rajta elpusztuló utolsó emberpár tragikus vízióját. Az életöröm és halál (víg kirándulás képevel indul s a világegyetem halálával zárul a vers) ellentétézésével *A Monte Marión* némileg Vajda *A Köröndnél* című költeményének rokona, hiszen a lírai hős itt is az „ünnep délután” vidám forgatagában döbben rá a lét mulandóságára, amiképpen Javorovnál hasít bele a „farsang-idő, vasárnap” lármás örömébe a halál képzeté (*Maszk – Маска*). Nem kizárt, hogy mindhárom vers keletkezésére hatással volt Heine *Istenalkonya* (Götterdämmerung), amelyet egyébként már Komjáthy Jenő lefordított magyarra. A világ pusztulásának és újrakeletkezésének

ábrázolásában Jan Nerudánál az új világ jövődölésének pátosza csendül fel a *Pisně kosmické*, 1878 (Kozmikus dalok) befejezésében, hasonlóan Vajda *Alfréd regénye* című verses regénye világpusztulás-ábrázolásának egy pillanatához, amikor a főhős így kiált fel:

...a megifjodó föld
Új paradicsomának második
Ádámja én vagyok...

A *Nyári éjjel II*-ben viszont a pusztulás-keletkezés kilátástalan örökkévalóságának, „rossz végtelenségének” értelmetlensége borzasztja el:

Ez öntudatlan zagyva minden,
Ez volt, van és lesz mindörökké.

Kranjčević „utolsó Ádámjának” jégbe karcolt kérdőjelét is belepi a zúzma-ra és a hó, mely alatt (prózafordításban:) „Örült álomként ott szunnyad minden, ami volt, hogy hiábavalóan, nyomtalanul elmúljon, mígnem az új zavaros káosz – második kiadást ér meg!”:

A pod njom spava kao luda sanja
Sve, što je bilo, da isprazno prođe
Bez glasna traga, dokle opet dođe
Nov kaos mutni do – drugog izdanja!
(*Zadnji Adam*)

A közös források az egymástól függetlenül létrejött víziók rendkívüli hasonlóságát eredményezik: valamennyiben a Nap energiáinak kiapadása, a központi égítést kihűlése okozza a kataklizmát, melynek során bolygónk is jéggédérmed, minden élet elpusztul rajta: „az örök úr jegében” (Carducci) „se csillogok, se nap – se nap, se éj” (Javorov); a kihűlő planétán ott látjuk elpusztulni az utolsó embert (Kranjčević) vagy emberpárt (Carducci, Vajda); legtöbb esetben pedig a világ újrakeletkezésének, „az új káosz felizzásának” (Neruda), „a megifjodó föld új paradicsomának” (Vajda) jövődölésével zárul a költemény.

Az ókori tenyészet-enyészet mítoszok e modern változatának irodalmi variánsaiban többnyire tehát nem a tenyészet optimizmusa, hanem az enyészet tragikuma dominál, a körforgás lehangoló monotóniája csüggeszt el. A termé-

szet, az anyag gépies működésének felismerése ugyanis nem az emberi sorskérdések megoldása is. A mechanikus materializmus a világ és az emberi lét *miértjére* nem világított rá, csak a *mikéntre*; nem *válasz* volt tehát a végső kérdésekre, csupán *magyarázat*. A modern kozmogónia ezért általában a bibliai világképpel kontaminálódik e költeményekben: a tudományos ciklikus világfelfogás az utolsó ítélet víziójával sajátos apokalipszissé keveredik bennük,¹⁰ melyben – az anyagi örökkévalóság és az élet mulandósága világnézeti antagonizmusának paradox feloldásaként – „az utolsó Ádám” (Kranjčevićnál) „hitetlen hittel”, kétségbeesett mozdulattal kap az „istenek halála” után mégis megjelenő kereszt felé; és Vajda is apokaliptikus hevülettel, ám „reménytelen reménnyel” javasolja:

...ember, ember,
Ki ide tévedtél, ragadd kezedbe
A hit koporsókötelét szilárdul
S el ne bocsásd többé soha!
(*Végtelenség*)

IV.

A nem válaszoló természettel, anyagi világgal szemben ellensúlyként kínáló szellemi tartományt (transzcendenciát, Istent, feltételezett erkölcsi középpontot) azonban éppen az előbb – korrumpálódott formájában – csödöt mondott racionalizmus kezdte ki, kérdőjelezte meg létét. Kranjčević előbb idézett versében – Nietzsche nyomán? – felkiált: „Mru bozi!” (Az istenek halnak!), s Vajda is tanácstalanul fürkészi a végtelenben a középpontot:

Keressük ottan, ott lesz ő, az Isten...!
Képzeltető-e bárhol egyebütt?
– De hát a térben, melynek széle nincsen,
Hol a közép? – Sehol, vagy mindenütt?...!
(*Nyári éjjel I.*)

Isten, a hozzá vezető út, a vele való kontaktus, tehát, problematikussá vált; a költészetben megjelenik a *néma vagy közönyös* Isten, Ady „vigasztalan” Istenének előképe. Javorov számára az Isten „süket vénember” (бор е трапец рых) *Epeu* (A zsidók) című versében; Vajda az életet olyan drámának látja,

melynek „szerzője ismeretlen, és akit / Hiába hívunk, ő meg nem jelen” (*Vég-telenség*); Kranjčević *Mojsije* (Mózes) című költeményének Istene pedig már-már cinikus:

...što je sićušna
Ta tvoja ljudska, krvna željica.
S visina mojih, ljudski jadniče,
Jednako mal je piramida rt
Ko rov, što neznani izbacila krt,
I bespomoćna sve je netaga! — — —

– mondja az Úr Mózesnek (próza fordításban: „mily aprócska ez a te emberi, vérző vágyacská. Az én magaslataimból, nyomorult ember, ugyanolyan apró a piramisok csúcsa, mint bármely vakondtúrás, s minden erőfeszítés hiábavaló!”). Isten és ember problematikussá vált viszonyának ábrázolásakor az irodalom gyakran nyúl a Mózes-történethez a bibliai témák közül, mivel itt a nép–Mózes–Isten hármasság viszonylatában az értelmezések tág köre kínálkozik. Alfred de Vigny Mózes (*Moïse*) például, hontalanul Isten és a nép között, a sehova-nem-tartozástól szenved; hatalmas, de magányos és boldogtalan. Madách Mózes (a hasonló című drámában) Istenhez tartozik, népén kívülfelül állva latolgatja, érdemesült-e a nép Istenre; Isten parancsolatainak betartását, követeléseinek teljesítését kényszeríti ki a népből. Kranjčević Mózes viszont a néphez tartozik, az ő nevében kéri számon Istentől az emberek vágyainak, kéréseinek teljesítését. Mindhárom költő, tehát, a saját világképére formálja, az őt izgató kérdések szerint használja fel a bibliai legendát. Vignynél a romantika zsenikultusza jegyében az átlagból kiemelkedő egyén fensőbbiségével együtt járó magányán és boldogtalanságán, tehát az *individuílis* vonatkozásokon van a hangsúly. Madáchnál ez – szintén a tömeg és egyén viszonylatában – a *történelmi* aspektusra tolódik át, Kranjčevićnél pedig az *ontológiai* oldal dominál.

A bibliai motívumok rendkívül nagyszámú előfordulása Vajda és Kranjčević költészetét egyaránt jellemzi. Vajdánál túlnyomórészt a szerelmi líra képi világába épülnek be, ezért a paradicsomi kígyó, a kerubok lángpallosa és az – elveszett – éden motívuma a leggyakoribb. Kranjčevićnél viszont a bibliai-vallási elemek legtöbbször nem csupán a képalkotásban vesznek részt, hanem a vers fő témájává lépnek elő. Alapvető problematikája a bibliai és a hivatalos kereszténység, a vallás és az egyház szembenállása, ami a XIX. század második felében azáltal válik akut kérdéssé, hogy a – racionalista vagy nemzet-

központú – világkép vezérfonalának foszlásnak indulásával újra felmerül az Istennel (feltételezett erkölcsi középponttal) való kommunikáció igénye, ám ennek tradicionális (mágikus-egyházi) módja anakronizmusná vált. Ezért történnek különféle kísérletek az egyház megkerülésére, az Istennel való közvetlen kapcsolat létrehozására. Reprezentatív példája ennek Tolsztoj *Gyónása* (1882), s ezért kiált fel Dosztojevskijnél Aljosa Karamazov, miután meghallgatta Ivan Krisztus újraeljövételéről szóló poémáját: „A te poémád Jézus magasztalása”, hiszen a „nagy inkuizitor” érvelése Aljosa szemében az egyház önleleplezése, melyből kiderül, miként degradálta a kereszténység Krisztus szellemi hagyatékát, az ember anyagi dimenziójára redukálva azt.

A cseh J. S. Machar egyházellenes indulata a keresztény eszme elutasításához vezet *Golgotha és Rim* (Róma) című kötetében; Ady pedig Istent keresve hiába próbál majd emlékezetébe idézni egy „gyermeki imát” (*A Sion-hegy alatt*): az Istenhez vezető konvencionális út már járhatatlan. Vajda János *Krisztus és korunk* című korai (valószínűleg 1849-es) versében szól a krisztusi tan visszájára fordulásáról a keresztény egyházban:

Az elv, a mellynek hirdetője
És vértanúja te valál,
Elnyomatott, és azok által
Kiket utódokul magyál.

De profundis című (1893) költeményében pedig más tartalmi kontextusba épül be a keresztről leszálló, újra megjelenő Krisztus képe. Kranjčević több ízben is a művészi közlendő középpontjába állítja az eredeti krisztusi tan és a keresztény egyház működésének diszkrepanciáját. *Eli! Eli! Lama szabaktani!* (Eli! Eli! Lamâ azâvtani!?) című versében a Krisztus utáni kereszténység történetének vízióját festve a golgotai áldozat feleslegességére következtet:

Meghalt fönn a Golgotán – lelkét kiért adta ki?
Későn esett áldozat vala ez, vagy korai?

Meghalt fönn a Golgotán, s tudja róla a világ,
de a régi áldozat nem lett gyümölcs-terhes ág

Sőt, az áldozat nemcsak haszontalan volt, de a sáfár utódok önnön ellentétébe fordították:

Sétált a történelem, rajta cifra szégyen-ing,
s ahogy az ég közelít, tőle mind messzebb megyünk.

És ordított a tömeg, részeges hejehuja:
Isten, a te ügyedben öldöklünk, halleluja!

(Kalász Márton fordítása)

Az itt csak utalásszerűen előforduló keresztes hadjáratokról beszél nagy erejű *Dva barjaka* (Két lobogó) című versében, a Krisztus nevében történő öldöklés borzalmait ecsetelve, miként Carducci *Egyházi átok* (La scomunica, 1860) című szonettjében, melyben egy sorba rántja a „sötét keresztet s vériszamos szablyát” (Rónai Mihály András ford.), vagy *A perugiai vérengzés* (Per le stragi di Perugia, 1859) címűben, melyben Róma „vére szomjazik”:

a vétek zászlaján Krisztust lobogtat;
ki Péterrel eltéteti a kardot,
ki harcot nem tűr, s meghal megbocsátva.

(Hárs Ernő fordítása)

Az egyház funkciójának látszólagosságát, hiábavalóságát ábrázolja Kranjčević *Sveljudski Hram* (Mindközönséges Szentély) című költeménye: míg a Szentélyben századokon át szól az orgona, miséznek, odakinn az emberek szenvedve róják életük útját, mígnem a halál „üres tekintetével átfödi szívüket” („Pogledom praznim srce probode”). Végül pedig a *Resurrección*-ban Kranjčević is feldolgozza az emberek között újra megjelenő Krisztus, világirodalmi reprezentativitással Dosztojevszkijnél felbukkant témáját. Ezúttal történelmileg konkrét események között látjuk viszont Jézust: „a tizenharmadik század nyolcvankilencedik éve dörög”, rögzíti az időpontot az első versszak, tehát a francia forradalom idejében vagyunk. A forradalmi Párizs zűrzavarából egy hatalmas, ismeretlen alak emelkedik ki, vezérli a tömeget, majd eltűnik a győzelem után, „mint a sötétségben egy pillanatra felvilágító üstökös” („Ko meteor, što na časak rasvijetli pomrčinu”), és csak a vers utolsó sorából derül ki: „Krisztus jött le, íme, a keresztről, és nálunk járt most” („Hrist je evo s križa sašo, sad je evo u nas bio!”). Ily módon a költemény korai, meglepő hasonlatosságú előképe Blok *Tizenkettenje* (1918) befejezésének. Ám bármennyire meglepő is, a hasonlatosság mégsem pusztán véletlenszerű. Amikor a konkrét, társadalmi, nemzeti célokért küzdés igénylése általános életfilozófia-programba illeszkedik részként, sokszor összpontosulnak egy konkrét személyiség kö-

ré az általános képzetek és vágyak, ami által a konkrét személyiség szimbolikussá duzzadhat, idealizálódhat. Kranjčević és Blok Krisztusa mellett gondoljunk Vajda Napóleon-kultuszára,¹¹ Carducci Garibaldihoz írott verseinek intonációjára, Tóth Árpádnak *Az új istenére*, aki „nem ég szülötte”, „de nem is föld bálvány”, Krleža sóvárgó felkiáltására: „Öh, vajha valaki bölcs állna a kormánynál!” („O, kad bi netko mudar stajao na krmi”) az *Ulica u jesenje jutro*, 1917 (Az utca őszi reggelen) című „szimfóniájában”.

V.

Az „általános ember”, a világegyetem gondjaival küszködő költő-próféta, amikor előbújik a benne még ott rejtőző költő-forradalmár, nem egy bizonyos állapotnak egy bizonyos másik állapottá változtatását, hanem magának az emberi létnek az átalakítását, a legnagyobbat követeli. Hiszen az emberiség vereségei, katasztrófái közül is a legelembibbet, a legnagyobbat: az éden elvesztését fájlatja leginkább. E témát általában drámai költeményben dolgozták fel, ezért lett ez a műnem a szóban forgó költői törekvések jellemző kifejezési formája a gondolati költészet mellett.¹² A poème d’humanité különféle változatainak áradata Közép-Európában a múlt század második felében tetőzik. A számtalan változatban testet öltött műnemnek három alapvető típusa különböztethető meg. Az egyik (1) a Genézis elbeszélését dolgozza fel, az első emberpár, a Sátán, a Paradicsomból való kiűzetés és esetleg a közvetlenül ezt követő események (testvérgyilkosság) a témája. Ez a típus Milton *Elveszett Paradicsomára*, Byron *Káinjára* vezethető vissza. A másik típus (2) az ördöggel való cimborálást későbbi időpontba (általában a középkorba) helyezi; főhőse „eladja lelkét” a Sátánnak a beígért végső boldogság zálogául. E változatnak Goethe *Faustja* és Byron *Manfredja* a klasszikusa. A harmadik típusba (3), a „valódi” poème d’humanité sorába azok a művek tartoznak, melyek a főhős álma vagy látomása formájában az emberiség egész történetét, annak fő csomópontjait elevenítik meg, a főhős többszöri alakcseréje, újjáéledése során. Alapműként itt Lamartine *La chute d’un ange* (Bukott angyal) című alkotása említhető.

Közép-Európában mindhárom típus – hol konkrét, egyedi, közvetlen, hol kevert, közvetett – hatása tapasztalható. P. P. Njegoš *Luča mikrokozma*, 1845 (A mikrokozmosz fénye) című műve az (1) típushoz tartozik, főleg Milton művével rokonítható: az előtérben az Isten és a Sátán harca van, s az ember azért üzetik ki a Paradicsomból, mert a Sátán oldalára állt. P. Preradović *Prvi ljudi*, 1862 (Az első emberpár) című elbeszélő költeménye befejeződik a bűnbeesés előtt, a paradicsomi boldog állapotot ábrázolja csupán. Kranjčević oratóriuma,

a *Prvi grijeh* (Az eredendő bűn) szintén az (1) típus sajátos képviselője, amennyiben az éden jól ismert „színpadát” Kranjčević allegorikus alakokkal (Éhség, Bűn, Igazságtalanság stb.) népesíti be, melyek az emberi lét különféle dimenzióit jelzik. S bár a mű a bűnbeesést követő kiűzetéssel zárul, mégsem az *elvesztés* fájdalma, hanem a *megtalálás* öröme csendül ki belőle: a halandóságra és a „föld túrására” ítélt ember éppen ez utóbbiban: a munkában találja meg életének értelmét, vezérfonalát.

A (2) típus klasszikusainak hatása alatt született Krasiński egyik fő műve, a *Nieboska komedia* 1833 (Istentelen Színjáték), amely az erős *Faust*-hatáson végül is a konkrét lengyel társadalmi ellentét (arisztokrácia–nép) ábrázolásával emelkedik felül. E művel rokonítható Hviezdoslav ifjúkori töredéke, amelyet később *Šuhajnak* (Legény) neveztek el. A *Faust* hatása itt is igen szembeötlő: a főhős Mefisztóval viaskodik, azonban e harc a szlovák nemzeteszemély körül dül. Az ördög idegen néphez és idegen istenhez csábítja – idegen asszony szerelme által – az ifjút, aki bele is esik a kelepcébe, s azután hiábavalóan próbál szabadulni belőle.¹³ A szerb líra kimagasló alakja, Vojislav Ilić egyik első műve, a *Ribar*, 1880 (A halász) a (2) típus egy speciális, Lermontovnak *A démonjából* ismerős változata. Mindkettő sajátossága, hogy maga a Démon próbálja megvalósítani a boldogságot (szerelmet) itt a földön; eközben tragédiákat okoz, s végül – egyaránt ég és föld katasztrofizációjaként – maga is elbukik.

Lényegében a (3) típusba tartozik *Az ember tragédiája* (1861), hiszen az emberiség történetének víziójával, Ádám alakváltozásával a poème d’humanité műfaji jellemzői dominálnak benne. A paradicsomi keretjelenet azonban az (1), Ádám és Lucifer szellemi harca, Éva drámai funkciója pedig a (2) típus elemeit olvasztja a műbe, amely így joggal tekinthető e műnem három változata ötvözetének, szintézisének.

Vajdának csupán egyetlen színműve maradt fenn, az említett *Ildikó*. Tudunk ugyan egy elveszett színművéről, ez azonban – valószínűleg – örökre elkallódott vagy megsemmisült. Néhány vele kapcsolatos tény mégis indokolja említését e kontextusban. A kritikai kiadás az ismeretlen mű keletkezését 1879 és 1888 közé helyezi. Márpedig ez a periódus Vajda gondolati lírájának két nagy virágzását is felöleli: az első 1875-től (*Végtelenség*) 1880-ig (*A bikoli fák alatt*), a második 1885-től (*Jubilate!*) 1893-ig (*Nyári éjjel*) tart. Maga Vajda ezt írja többek között elveszett színművéről Vadnai Károlyhoz intézett levelében: „Én mindent Fausthoz és a shakespeare-i remekhez mérök...” továbbá: „...talán azért is elő lehetne adni, hogy a közönség valami szokatlanabb levegőretegbe jusson egyszer.”¹⁴ Az e ponton találgatásra lóduló fantáziát azonban megállítja az ismeretek megmásíthatatlan hiánya.

Az „emberiségdráma”, „emberiségköltemény” tehát igen sokféle változatban valósult meg. A tarkaság mögött azonban egységesség rejlik: a „tisztaság” poème d’humanité az emberiség történetét, rokonművei pedig az emberi létet firtatják. Az (1) miltoni, és a (2) goethei típus ezenkívül mint kezdet és vég is kiegészítik egymást. A Genézis történetét feldolgozó művek az ember édeni, *eredendő boldogságának elvesztését*, a fausti típushoz tartozók pedig az ember *végso boldogságának megelégsére* irányuló törekvést ábrázolják. Az árnyalatok, hatások sokféle egymásba játszásából többé-kevésbé mindenütt egyedi irányultság, dominancia keveredett ki. Néhol az általános felől mozgott a konkrét (társadalmi-nemzeti) felé a költemény (Krašínski, Hviezdoslav), máshol fordítva, a konkrétól az általános irányába (Madáchnál például szakadásig vezetett e mozgás: a konkrét – nemzeti – *közvetlenül* nem jelenik meg, csak az általánosból lehet *viaskoztatni* rá), és van, ahol tisztán ontikus maradt (Kranjčević): összességében tehát – akár kiindulópontjában, akár végeredményében – ez a műnem is a szűk nemzeti horizont, a provincializmus meghaladását jelentette.

VI.

Az új költői világtudat Vajda és Kranjčević költészetében a kifejeződéssel küszködve jelenik meg. A meditatív líra tradíciói ugyanis sem nálunk, sem a horvátoknál nem számottevőek; itt Vörösmarty, ott Mažuranić és Preradović néhány költeménye említhető. A vers – külső – formája, ritmikája, nyelvezete és a költői közlendő sokszor egymásnak feszül. Ezért, amikor Vajda dalformában például schopenhaueri gondolatokkal viaskodik, a költemény sajátos zamatot kap ugyan, de kényszeredettség is érezhető benne. Amikor viszont adekvát formát keres mondanivalójának, azaz igyekszik megszabadulni a túlzott kötöttségtől (például a *Végtelenség* hömpölygő rímtelen jambusai), gyakran túlméretezetté, idomtalanná válik a vers, túlcsondul a poézis partjain. Ilyenkor kerülnek még a legmeggrázóbb erejű alkotásokba is retorikus, deklaratív betétek. Ez egyben Vajda és Kranjčević művei költőiségének kulcskérdése is: amikor az értelmet hordozó szubjektum élményének bensőségessége feloldja az értelem elvontságának külsőségességét – kép, vers születik, amikor nem: pusztán kijelentés, retorika lesz az eredmény. Mindkettejüknél legtöbbször egy versen belül is keveredik a két tendencia. Életművük tehát *kitörés* az ellaposodott, korlátozó tradícióból, de még *nem beérkezés* egy újfajta művészi beteljesülésbe.

Vajda és Kranjčević költészetének gondolatcentrikussága és „formai csi-szolatlansága” határozta meg utóéletük ambivalenciáját is. Az utánuk következő költőgenerációk, törekvések közül – Király István műszavaival élve¹⁵ – az „esztétizáló modernség” képviselői elutasítóan, az „avantgarde modernségéi” pedig mint eszményképhez viszonyulnak hozzájuk. Amiképpen Schöpfung és Ignó Vajdáról írott cikkeiben – a költő „modernségének” meglátása mellett – a hangsúly az esztéticista szemrehányásokra esik, ugyanúgy vegyül jó adag arisztokratikus fanyalgás a parnasszista orientációjú Antun Gustav Matoš Kranjčević-cikkének elismerő szavai közé.¹⁶ Ady viszont „szent elődnek”, „nagy rokonnak” tudja Vajda Jánost (*Találkozás Gina költőjével*), a fiatal Krleža pedig nemcsak elismerőleg szól Kranjčevićről,¹⁷ de 1913–17 között írott „legendáival” és „szimfóniáival” is az ő költészetéhez kapcsolódik.

Az elkötelezett, avantgarde modernség azért is nyúlhatott vissza Vajdához és Kranjčevićhez, mert az ő „kozropolitizmusuk” sohasem volt üres póz: a provincializmus levetkőzése nem jelentette a társadalmi-nemzeti felelősségtudat kiveszését is. Vajda pályája utolsó szakaszán írja talán legnagyobb „nemzet-költeményeit” (*Jubilatel!*, 1885, *Lenni vagy nem lenni*, 1892, *De profundis*, 1893), Kranjčevićnek pedig minden versében ott munkál a szociális indulat. Nem szüntek meg tehát a nemzet költői lenni, hanem éppen ők töltötték fel új tartalommal a nemzeti költő pózzá ürült státusát. Horvátországban az illirista illúziók tarthatatlanságának lelepleződésével, Magyarországon először 49, majd 67 után a költő társadalmi cselekvésének, *közvetlen* beavatkozásának tere leszűkült; a néptribunköltő (Kölcsey) és a katonaköltő (Petőfi) a XIX. század második felének folyamán fokozatosan átadja helyét a padlás- és „hotelszobák lakóinak”; a „hass, alkoss, gyarapíts” verdiktje levezetődésének csatornáit eldugulnak; ott él még a küldetésesség tudata, a beavatkozás vágya, de a hiábavalóság, tehetetlenség és feleslegesség érzetével párosul. Ennek a folyamatnak mintegy billenőpontján áll Kranjčević és Vajda; utóbbi Petőfi köréből indult, a világtörténet szele közletről csapta meg, ám végül a kirekesztettek, a tehetetlenek sorsára jutott. Ez az érzet szakítja fel belőle a hazához intézett keserű szavakat:

Neked éltem, érted éltem,
Önfeledten, igazán.
Ami tűz, láng volt szívemben,
Oltárodon elégettem;
Mindenem föláladozám.

Szenvedésem mind nem fájna;
A csalódás, hogy hiába!
Örüléssel fenyeget.

A nagyobbak, erősebbek
Tőled eltaszítanak.
Álomporral hintegetnek,
Altató dalt zengedeznek,
Hogy ne halljad hangomat.
(*De profundis*)

A megelőző nagy korszak költőit vezérlő emberi-költői cél hiábavalóságára döbbenéssel egyszerűen a lét értelme sikkad el; ezért teszi fel mindkét költő, egyetemes újrakezdésszerűen, az alapvető kérdéseket.

A felvilágosodás óta az európai népek *nemzetben gondolkodnak*, s a közép-európaiakra ez hatványozottan érvényes, mivel itt a nemzeti függetlenség kérdése permanensen aktuális volt. Abban a pillanatban, amikor e szükségből a provincializmus erényt kezdett kovácsolni, szükségképpen jelentkezett az ellentétes tendencia, az *emberiségben gondolkodás* igénye. A harmadik fázis, a szintézis, a közép-európai belső felülemelkedettség, a szűkebbnek egy tágabb horizont birtokában való kritikus vállalása adekvát kifejezését Ady autochton, s mégis a világirodalom vérkeringésében áramló lírájában találta meg. A megelőző fok, két nagy korszak között választóvonal és összekötő kapocs Vajda János és Silvije Strahimir Kranjčević költészete.

(1979)

JEGYZETEK

- 1 BARTA JÁNOS, *Vajda János pályakezdése*, in *Irodalomtörténet*, 1958, 355.
- 2 VAJDA JÁNOS, *Összes művei*, VI, *Politikai röpiratok*, Bp., 1970, 153.
- 3 *I. m.*, 69.
- 4 *I. m.*, 135.
- 5 VAJDA JÁNOS, *Összes művei*, Franklin-társulat kiadása, é. n., 1737.
- 6 VAJDA JÁNOS, *Összes művei*, VI, *Politikai röpiratok*, Bp., 1970, 67.
- 7 *I. m.*, 68.
- 8 VLADIMIR ČIROVIĆ, *Lektira S. S. Kranjčevića* (Kranjčević olvasmányai), in *Građa za povjest književnosti hrvatske, knj. X*, Zagreb, 1927, 1–100, KOMLÓS Aladár, *Vajda János*, Bp., 1954.

- 9 SZÜCSI József, *Madách Imre könyvtára*, in *Magyar Könyvszemle*, 1915, 5.
- 10 Ivo FRANGEŠ, *Silvije Strahimir Kranjčević – jedno poglavlje iz evropske astralne lirike XIX stoljeća* (Kranjčević, egy fejezet a XIX. század asztrális lírájából), in *Radovi Zavoda za slavensku filologiju*, sv. 10, Zagreb, 1968, 92.
- 11 Vö. KOMLÓS Aladár, i. m., 56.
- 12 Vö. KIRÁLY István, *Ady Endre: Margita élni akar*, in *Kortárs*, 1972. január, 66.
- 13 Vö. SZIKLAY László, *Az ifjú Hviezdoslav*, Bp., 1965, 181.
- 14 E kérdésről: VAJDA János, *Összes művei*, III, *Nagyobb költői művek*, Bp., 1977, 416–418.
- 15 KIRÁLY István, *Ady Endre*, I, Bp., 1970, 256–354.
- 16 SCHÖPFLIN Aladár, *Vajda János*, in Uő, *Válogatott tanulmányok*, Bp., 1957. IGNOTUS, *Vajda János*, in Uő, *Válogatott írásai*, Bp., 1969. Antun Gustav MATOŠ, *U sjeni velikog imena* (A hírnév küszöbén), in *Hrvatska književna kritika*, IV, Zagreb, 1952, 144–158.
- 17 Miroslav KRLEŽA, *O Kranjčevićevoj lirici* (Kranjčević költészetéről), in *Sabrana djela*, Zagreb, 1963. sv. 20, 9–43.

Simonas Daukantas

„A templom egere” – imígyen nevezte magát a XIX. századi litván történész, Simonas Daukantas, s ez szerepel sírkőfeliratán is. Hányatott sorsa, életében meg nem jelenhetett történelmi munkái mellé még azt is kiérdemelte, hogy alkotásait pártfogója, Motiejus Valančius žemaitijai püspök egy ittas ember fantazmagóriáinak nevezze.

Nem csodálkozhatunk tehát azon, hogy Daukantas neve jóformán alig ismeretes hazáján, Litvánián kívül. Pontosabban fogalmazva: teljesen ismeretlen. S itt most nem a megszokott kelet-európai sopánkodás következik: bezzeg, ha Franciaországban vagy Angliában születik... akkor most legalább benne lenne az *Encyclopaedia Britannica*-ban vagy a közepes *Larousse*-ban. Ezt a manapság igen divatos „tényekkel szembeni” elképzelést azért tartom feleslegesnek boncolgatni, mert fogalmam sincsen, mi történt volna, ha Simonas Daukantas mondjuk Simon Dagless néven Bristolban látja meg a napvilágot.

Daukantas a litvánok nemzeti történetírója, a történetíró. Természetesen léteztek már előtte is a litván történelmet taglaló munkák, azonban litván nyelven először ő írt történelmet. Mindez azért is figyelemre méltó, mert e nyelvet még az utána következő generációk sem érezték teljesen magukénak: a későbbi híres államférfi, Jonas Basanavičius például litván barátaival is lengyelül levelezett. Sőt, ez a szokás továbbhagyományozódott akkor, mikor az amerikai emigrációból elnöknek hazatért Valdas Adamkus 1999-es magyarországi hivatalos látogatásán angol nyelvű tolmácsolást kért.

Daukantas volt az a maga korában példa nélkül álló szerző, aki Litvániát önálló államként, nem pedig a lengyel–litván királyi köztársaság kevésbé fontos részeként képzelte el. Ez pedig különösen meglepő, ha arra gondolunk, hogy az első világháború után kialakult hatalmi űrben a független Litvánia megalakulása még magukat a litvánokat is meglepte...

A litván történész munkásságában a felvilágosodás és a romantika eszmekészlete, valamint saját, olykor meghökkentő elképzelései furcsa egyveleget alkotnak. A modern, professzionális történetírás elvárásainak nemigen felelnek meg művei, bár kérdés, hogy lehetséges-e egyáltalán ilyen igényeket támasztani egy olyan történésszel szemben, aki mindig hangsúlyozta, hogy könyveit nem a tudós emberek szűk körének szánja, hanem a litván anyáknak, hogy esti olvasmányul gyermekeiknek elmesélhessék belőlük őseik történetét.

1793-ban Kalviaiban született, az Isten háta mögött, a mai Litvánia északnyugati részén. Ez a terület 1795-ben, a lengyel–litván unió (Rzeczpospolita) harmadik felosztásakor az orosz birodalomhoz került. Daukantas paraszti családból származott, s szülei a társadalmi emelkedés egyetlen lehetőségét gyermekeik taníttatásában látták. Iskoláit először egyházi intézményekben végezte, majd végül bejutott a vilniusi gimnáziumba, a kor egyik legkitűnőbb középiskolájába. Egyetemi tanulmányait 1816-ban kezdte meg a vilniusi egyetemen, s ez szociális háttérét tekintve igen nagy ritkaságnak számított akkoriban: egy híres építész, Laurynas Stuoka-Gucevičius után ő volt az első nem nemesi származású diák, aki diplomát szerzett.

Az egyetemre amolyan örök diákként hosszú éveken keresztül járt, számos tárgyat tanult hosszabb-rövidebb ideig. Közben kapcsolatba került Adam Mickiewiczsel is, és szerepelt az orosz hatóságok által gyanúsak, megfigyelendőnek tartottak listáján. Mindazonáltal Daukantas nem tartozott a „forradalmi ifjúság” körébe, és nem vett részt a vilniusi diákok titkos szervezeteiben, illetve később az 1831-es felkelésben. Sem alkata, sem pedig körülményei nem tették alkalmassá a történész-politikusi pályára, melyet Közép-Kelet-Európában oly sok tudóstársa gyakorolt: gondolhatunk itt František Palackýnak a cseh politikában és az 1848-as forradalomban betöltött szerepére; Joachim Lelewel szerepvállalására az 1830-as lengyel felkelésben s később az emigráció politikai szerveződéseiben, de eszünkbe juthat a román történész-politikus Mihail Kogălniceanu vagy éppenséggel a mi Horváth Mihályunk, aki plébánosból lett püspökké és kultuszminiszterré az 1848-as forradalom Szemere-kormányában. Bár elsősorban a litván történelem érdekelte, ezt a tárgyat intézményes keretek között nem tanulhatta, hiszen a XIX. század első felében a történelem még nem létezett önálló diszciplínaként, csupán afféle kiegészítő tárgyként. Ráadásul az egyetem akkori rektora, Jan Śniadecki úgy vélekedett, hogy a hangsúlyt elsősorban a természettudományos tárgyakra kell fektetni, s úgy vélekedett, hogy a történelem hasznos ugyan a gimnáziumban, de egyetemre nem való. Így azután hol szerepelt a tantervben, hol nem. Ám mikor éppen volt előadó ebben a tárgyan, akkor is gondot jelentett, hogy Vilniusban hiányoz-

tak azok a feltételek – főleg a könyvek –, amelyek versenyképessé tették volna az oktatást a tartui vagy königsbergi egyetemmel. Ignacy Onacewicz, Daukantas Königsbergben végzett professzora, aki Vilniusban először tanított „helytörténetet” – vagyis litván történelmet –, így panaszkodott az egyetemet egy nagy biológiaszertárként értelmező szemléletről: „Összevásárolnak mindenféle drága nyulat, halakat, tücsköt-bogarat – s arról, hogy a népnek története van, elfeledkeznek.” Onaczewiczról származik az a Daukantasra nagy hatást gyakorló megállapítás is, mely szerint „nem sokat ér az a történeti teljesítmény, amely szárazon felsorakoztatja a fő eseményeket, ki ült a trónon, mikortól meddig, és mennyit pazaroltak el az udvarban ruhákra, vadászatra meg egyéb szórakozásra. Az igazi történetírás a nemzet felemelkedésének és hanyatlásának okait kutatja.” Ez természetesen nem volt forradalmian új gondolat, hanem a korszak történetírásán végigvonuló ismert toposz megfogalmazása. Hasonló igényekkel lépett fel Daukantas egyik leggyakrabban idézett szerzője, August Ludwig von Schlözer is, aki az elsők között szorgalmazta, hogy a történetírás ne csupán a királyok életrajzával meg a háborúk kronológiájával foglalkozzék. Valamivel később a skót Thomas Carlyle pedig kijelentette, hogy a föníciai halászhajók, a szászországi fémmunkások vagy az itáliai kőművesek fontosabbak voltak a világtörténet szempontjából, mint Hannibál, aki először vezényelt át egy egész hadsereget az Alpokon.

Természetesen igen nehéz volt annak a célkitűzésnek megfelelni, hogy a dinasztikus intrikák helyett a nép történetét írja meg a kutató, hiszen a fennmaradt források nemigen árultak el bármit is az „egyszerű emberek” életéről. Ebben a helyzetben történészek többsége a saját fantáziáját hívta segítségül, és ez alól Daukantas későbbi történeti írásai sem jelentenek kivételt.

Az egyedüli talán ismertebb tudós, aki a vilniusi egyetemen előbb előadóként, majd professzorként működött, a később híressé vált lengyel történész, Joachim Lelewel volt. Daukantas alkalmanként látogatta egy-egy előadását, de cseppet sem volt elragadtatva tőle. Később, mikor 1839-ben megjelent Lelewel Litvánia és Oroszország történetét az 1569-es lublini unióig tárgyaló munkája, így írt róla barátjának, a tengerészkapitányból történésszé lett litvánbarát Theodor Narbutnak: „Ne panaszkodj, kapitány uram, hogy nem olvashattad a könyvet. Port hint a szemünkbe, semmi újdonságot nem talál nál benne. Csak egy lengyel birodalmi történész birodalmi elképzeléseit a litván történelemről.” Lelewel ugyanis (kortársaihoz hasonlóan) Litvániát Lengyelország részeként értelmezte. 1863-ban kiadott *Történeti forrásismeret* című munkájában a Lengyelország történetét tárgyaló könyvek felsorolásakor a legnagyobb természete-

tességgel említette meg Schlözer *Geschichte von Lithauen als eigenen Grossfürstum*, továbbá *Geschichte von Liefland, Kurland und Semgallen* című műveit.

Vilnius ebben az időben a lengyel kultúra központja volt, s a litván nyelv presztízse ennek megfelelően alacsony szinten állt: a parasztok nyelvének tartották, a litván nemesség inkább lengyelül beszélt. Daukantas iskolaévei alatt a tanárok egyenesen megtiltották, hogy a diákok egymás között litvánra fordítsák a szót. Mindazonáltal léteztek azért olyan tudósok és amatőrök (főként Daukantas szülőföldjéről, Žemaitijából származók), akik az egzotikusnak tűnő litván nép kultúrája iránt érdeklődtek. Sőt, 1828-ban bevezették a litván nyelv oktatását az egyetemen. (Ebben a königsbergi és tartui egyetem példáját követték: előbbiben a litván, utóbbiban az észt és lett nyelv oktatását kezdték meg ekkoriban.)

Daukantas első történelmi munkáját még egyetemi évei alatt írta. Később ezt három másik könyv követte. Ezek az írások többé-kevésbé ugyanazokat az elképzeléseket fejtik ki hosszabb-rövidebb formában. Daukantas a litvánok történetét ugyan nem Ádámnál és Évánál, de a távoli múltban kezdi. Hasonlóan számos XIX. századi történészhez, elsősorban népének eredete és korai története foglalkoztatja. Az eredetkutatás azért is fontos része a történész munkájának, mert a nemzeti történelem ezen a ponton kapcsolódik a „világtörténelem”-hez. A középkorban hagyományosan a bibliai vagy antik időktől számították egy-egy nép eredetét, s a litvánok esetében ez római ősökkel való büszkélkedést jelentett: a hagyomány szerint Néro császár egyik rokona, Palemonius herceg a zsarnok tetteitől megrettenve jószágaival, ötszáz nagyúrral és egy csillagjósval a Nemunas folyó torkolatához menekült Žemaitijába, fia, Kunas herceg pedig megalapította Kaunas városát. Daukantas ezt a hagyományt mint „történelmietlent” elvetette, s helyébe egy impozánsabb teóriával állt elő. Ennek alapja, hogy a litvánok Indiából származnak (a litvánok és más balti törzsek között nem tesz különbséget). Bizonyítékul minderre a nyelv szolgál, amely a legarchaikusabb élő indoeurópai nyelvvel, a szanszkrittal mutat rokonságot. Daukantas zavaros és ellentmondó fejtegetésekkel bizonyítja az indiai származás elméletét, mégis azt kell mondanunk, hogy ezt az elképzelést nem teljesen az újjából szopta. A korabeli összehasonlító nyelvtudomány eredményeiből merített: elsősorban azoknak a königsbergi nyelvészeknek a kutatásaira támaszkodva, akik a különböző indoeurópai nyelvek rokonsági fokát vizsgálták. Megjegyzendő, hogy az „indiai motívum” korántsem csupán Daukantas gondolataiban köszön vissza a régió történetírásában. A cseh nemzetei újjászületés ideológusai szintén az indoeurópai eredet kapcsán vizsgálták a szláv nyelvek és a szanszkrit rokonsági fokát, hogy büszkén levonhassák a konklú-

ziót: a cseh verselés alapjai antik, s végső soron óindiai mintákra vezethetők vissza, s ennek köszönhetően képes a cseh nyelv az időmértékes verselésre. Mindez már önmagában is büszkeséggel töltötte el a cseheket, de az igazi öröm forrása mégiscsak az volt, hogy skandálni csehül lehet, németül viszont nem – ezen az ősi nyelven ugyanis nem lehetséges a tiszta időmértékes verselés.

A litvánok a későbbiekben a herulánokkal és a karthágóiakkal kerültek rokonságba – legalábbis a szerző szerint. A karthágóiak ebben a korban igen divatos ősöknek számítottak, több nép történetírója is pályázott rokonságukra, így például a magyar Horvát István is. A herulánokkal való rokonítás viszont azért furcsállható, mert éppen ezt a germán törzset tették meg a keresztes lovagok is a litvánok elődeinek, ezzel igazolván jelenlétüket a balti területeken. A különböző nehezen követhető rokonsági leírásokat Daukantas az összehasonlító nyelvészet módszerével, etimologizálással igyekszik alátámasztani.

Daukantas történelemszemléletének másik sarkalatos pontja, hogy a litván aranykor a pogány időkben volt. A kereszténység felvétele, s ezzel az idegen hatás érvényesülése csak romlást hozott a népre. Ennek az elképzelésnek a tárgyalásakor figyelembe kell venni, hogy a litvánok voltak Európa legkésőbb megkeresztelkedett népe, s a nemzeti történetírók az ilyen „legekből” előszeretettel kreálnak ambiciózus teóriákat. Bár a XIII. század közepén a litván Mindaugas nagyfejedelem háza népével felvette a keresztséget, később mégis visszatért a pogány hitre. Az ország tulajdonképpen, tömeges megkeresztelése csak 1386-ban történt meg, azt követően, hogy a hatalmi viszálykodásból győztesen kikerült litván Jogaila feleségül vette Nagy Lajos magyar-lengyel király kisebbik lányát, Jadwigát. Jogaila ekkor megkeresztelkedett, s egyúttal lengyel királlyá és litván nagyfejedelemmé is koronázták. Az észak-nyugati részen fekvő Žemaitija (Žmudž) azonban ennél is később, csak 1413-ban vette fel a keresztséget.

Daukantas a régi litvánok életkörülményeinek bemutatásával olyan szociális utópiát teremt, amelyet talán leginkább a tacitusi toposzok jellemeznek: békés, boldog élet a védettséget nyújtó erdőben, azon túl pedig vitéz háborúskodás a környező népekkel. A daukantasi erdő egy középkori hagyomány továbbörökítése: jelképe a nemzet korlátlan szabadságának, lelki nemességének, s egyben szakrális tér is, az istenek lakhelye. Az erdő és a nemzet később hasonló sorsban osztoztak: a haszonleső urak az erdőket kipusztították, a népet pedig elnyomták. Mikor a természet és a benne élők harmóniája megbomlott, szegénység és bajok köszöntöttek Litvániára. A nemzet őstörténete (vagyis az írott forrásokkal alátámasztható történelmi időket megelőző korszak) természetesen nem csupán Daukantast érdekelte olyannyira, hanem a kor történet-

írásának egyik legnépszerűbb témája volt. Ezt a kereszténység felvétele (és egyes esetekben az államalapítás) előtti korszakot a különböző nemzetek előéletét tárgyaló történészek meglepően egyformán tárgyalják: az ősi szláv közösségek Palacký és Lelewel bemutatásában feltűnő hasonlóságot mutatnak nemcsak Daukantas litvánjaival, de még Horváth Mihály kalandozó-honfoglaló magyarjaival is, akik aztán végképpen nem galambszelídségükről híresültek el. A korlátlan szabadság, a társadalmi egyenlőtlenségek hiánya, a közösség önzetlen összetartozása jellemzi ezt az idilli állapotot számos történetírónál.

Az erdei állapotokat tárgyalva Daukantas előszeretettel hangsúlyozza, hogy a civilizálatlan ősök erkölcsi fejlettsége nem feltétlenül múlta alul a keresztény szomszédságét. Az antik pogány kultúrák értékére és értékállóságára hívja fel a figyelmet, amikor igen nagyvonalúan kijelenti, a „görögök és rómaiak, noha pogányok voltak, még ma is híresebbek minden kereszténynél bátorságuk és erkölcsük miatt, s hasonlóképpen a pogány litvánok is erényes életet élő bátor harcosok voltak”. Mindezek ellenére Daukantas elismeri, hogy a pogány litvánok nem ismerték a „Szeresd felebarátodat, mint önmagadat!” evangéliumi parancsát, s az emberáldozat sem volt ismeretlen előttük – a beteg idősektől és az életképtelen csecsemőktől így szabadultak meg.

Fontos szerepet tulajdonít Daukantas a műveltségnek, a civilizáció fejlettségének is, de kénytelen belátni, hogy a régi litvánok ebben nem jártak az élen. Viszont ápolták és pallérozták az őseiktől reájuk hagyott legnagyobb kincset, az anyanyelvet. A pogány litvánok vitézségét és erkölcsi tartását szabad társadalmuk és földműves életmódjuk biztosította, ám a történész annak fontosságát is hangsúlyozza, hogy a kiművelt litván emberfők a kardforgatás mellett a szavak mesterségét is elsajátítsák. A háborúzás egyébként is rossz hatással volt az erkölcsökre: egyesek meggazdagodtak, mások elszegényedtek, s a harcok közepette valamennyien feladták a hitet, és elfeledkeztek saját földjeik műveléséről.

A középkori német krónikák a kereszténységet terjesztő Német Lovagrend és a Kardtestvérek Rendjét mint a jóság eleven megtestesítőit mutatják be, míg a pogányokról Duisburgi Péter krónikája úgy emlékezik meg, hogy azok barbár vadállatok, az ördög gyermekei, akiknek semmi se szent, emberi tulajdonságaik pedig nincsenek. Daukantas a középkori krónikahagyományon nem finomít, hanem egyszerűen megcseréli az attribútumokat: az ő tollán a lovagrend vitézeiből lesznek a barbár vadállatok, és a primitív litvánokból a jámbor vitézek. A Kardtestvérek Rendjének alapításáról a következőképpen emlékezik meg: „Albert, Riga püspöke mindenféle szedett-vedett lusta németeket toborozott a rendbe, kiknek szabad kezét (és kardot) adott, hogy a pogányokat

a keresztényi szeretetre és istenfélelemre tanítsák. Ehelyett azonban a németek saját hitük feladására kényszerítették a litvánokat, megfosztották őket javaiktól, nem véve emberszámba őket.”

A fenti néhány epizódból is kitűnik, hogy Daukantas elképzelése szerint a bajt, a szolgaságot természetesen az idegenek hozták a litvánokra. A németek azonban csak a kisebbik rosszat jelentették, az igazi katasztrófa a lengyelek uralmával köszöntött Litvániára. Bár – a németekhez hasonlóan – itt is kénytelen elismerni a szerző, hogy a lengyel–litván kapcsolatok szorosabbra fűzése (ami Jogaila hatalomra kerülésével vette kezdetét) a tudomány és műveltség fejlődésére kedvező hatást gyakorolt, mindez azonban eltörpül a lengyel befolyás okozta károk mellett.

Mint azt Daukantas minden történeti munkájában kifejti, a régi litvánok a természet szabad és erényes gyermekei voltak, és semmi sem állt tőlük messzebb, mint a szolgaság. A nép választotta vezetőit, akik eleinte a közösség érdekében jártak el, nem élve vissza hatalmukkal. Idővel azonban elfeledkeztek a népet védő és szolgáló kötelességeikről, s a háborúkban immár csak saját érdekeiket követték. Daukantas még vezetőik erkölcsi züllését is a külső – nevezetesen lengyel – hatással magyarázza. A nép szabad fiait már a Német Lovagrend szolgaságba akarta dönteni (noha a pápa ezért megintette őket), de a litvánok karddal védték meg magukat. A szolgaság-jobbágyság intézményének bevezetése a lengyel befolyás időszakához kötődik, Daukantas a feudális szolgáltatások litván elnevezését is a lengyel nyelvből eredezteti. Barátjának, Narbutnak írt levelében leszögezi: „a lengyelek az államoligarchiát és a szabadok szolgává alacsonyítását hozták nekünk.” A lengyelekkel létrehozott unió után a litvánok ragaszkodtak ahhoz, hogy a társadalmi rend változatlan maradjon: „a privilégiumok azt mutatják, hogy a nép szabadabb volt egykoron, mert az uralkodóknak kötelességük volt a szabadságokat figyelembe venni, s ezek tiszteletben tartásával nem tettek szívességet. A litvánok, félve attól, hogy elveszítik azokat a jogaikat, amelyeket a szomszédos népek megtarthattak, garanciát kértek az uralkodótól. A kiváltságlevelekben ezért látjuk mindenhol azt a feltételt, »hogy újítások ne vezettessenek be«. Minden XV. századi írott emlék világosan mutatja, hogy az urak hatalmának szigorú korlátai voltak, mert a pogány papok éberen ügyeltek arra, hogy a nép szabad maradjon. A nép szolgaságba taszítását csak a keresztény korszakban beözönlő idegenek kezdték el, csak akkor korrumpálódtak az urak.” A feudális kötöttségek bevezetését a kelet-európai történészek sokszor nem közvetlenül a kereszténység felvételéhez kötik, hanem úgy vélekednek, hogy az egykori szabadok fokozatosan süllyedtek szolgaságba. A felelősség ezért természetesen valamely idegen hatalmat terheli.

Leggyakrabban a németeket, de Daukantasnál – mint láttuk – a lengyelek szerepelnek első számú bűnbakként: a történész itt ismét saját korának frusztrációját vetíti vissza egy néhány évszázaddal előbbi korba. A társadalmi egyenlőtlenségek kialakulását pedig gyakran koruk (liberális) eszméinek segítségével magyarázzák az említett történétírók: az ősi harmónia eszerint azért bomlott meg, mert az előljárók megszegték a „társadalmi szerződést”.

Az alábbi példa nemcsak azt mutatja meg, hogy Daukantas miként vélekedett a lengyelek szerepéről a litván történelemben, hanem egyben történétírói módszereiről is sokat elárul. A Litván Nagyfejedelemség a XV. század első harmadában Nagy Vytautas uralkodása alatt érte el hatalma csúcspontját, mintegy egymillió négyzetkilométernyi terület tartozott ekkor az államhoz. Vytautas fejedelem megpróbálta Litvániát teljesen függetleníteni Lengyelországtól, a koronára is pályázott, de nem járt sikerrel. Daukantas elbeszélésében a koronázással kapcsolatos vitát Olesnicki krakkói püspök beszéde zárta le, akinek esze ágában sem volt a kérést meghallgatni, mi több, sértő szavakkal illette az egybegyűlt litvánokat. A püspök sértő szavaira a források tanúsága szerint senki sem válaszolt, de mivel az adott helyzetben ez mégis elengedhetetlennek látszott, maga Daukantas kreált egy válaszbeszédet. „A litvánok – írja a történész – mind elhallgattak, és *senki sem akadt közöttük, aki legalább a következő szavakat intézte volna a püspökhöz*: egyenjogúak akarunk lenni a lengyelekkel, nem pedig szolgálók. Igazságtalan módon Krakkó püspöke a lengyeleknek kedvez és a litvánok pusztulását akarja. Igaz ugyan, hogy a litvánok és žemaitjaiak megesküdtek arra, hogy harcolnak az ellenség ellen, arra azonban nem tettek ígéretet, hogy többé nem litvánok, hanem lengyelek lesznek, hogy ezentúl lengyelül fognak beszélni és írni a litván helyett, hogy lemondanak történelmi jogaikról, igazgatásukról és a lengyel szokásoknak engedelmeskednek, nem, nem – erre a litvánok sohasem tettek ígéretet. Ugyanis feladni a nyelvet, a jogokat és igazgatást, s helyette átvenni egy idegen rendet annyit tesz, mint ennek a rendnek alárendelődni és szolgáljává válni. Márpedig a lengyelek nem tudnak olyan iratot felmutatni, amelyben a litvánok szolgaságot ígértek volna nekik.”

Az ilyesfajta „hézagpótló” módszer ebben a korban egyáltalán nem volt ritka. Elsősorban a megfelelő források hiánya miatt érezték magukat feljogosítva a történészek arra, hogy olyan dolgokat adjanak hőseik szájába, amelyek sohasem hangzottak el, de nagyon szép lett volna, ha mégis elhangzottak volna. A fiktív beszéd egyben remekül illusztrálja, hogy Daukantas saját XIX. századi traumáját, a polonizációt miként teszi meg a középkori litván történelem legfontosabb elemének. Figyelembe kell venni azt is, hogy Daukantas egészen mást értett a „történelmi forrás” fogalmán, mint a néhány generációval később

a forráskritika alapelvein felnőtt történész nemzedék. Így például Adam Mickiewicz poémájának néhány részletét is belekomponálta első történelmi munkájába, s az ember és természet harmóniáját bemutató írásaiban is gyakoriak a fiktív betétek. Hasznosított továbbá Daukantas olyan forrásokat is, melyeket történész barátja, Theodor Narbut „gyűjtött”, s melyek egy részéről kiderült később, hogy azokat krónika formájában barátja állította össze.

Igaz ugyan, hogy forrást maga Daukantas is kiöltött – személyes célokra. A nemesi oklevél hiánya ugyanis az egyetemen komoly problémát okozott számára, mivel nemesi okirat nélkül nem kaphatott diplomát. Ekkor barátjával összefogva a gyakorlatban is kipróbálta heraldikai ismereteit, és megalkotta a kívánt oklevelet. Ez olyannyira sikerült, hogy nemcsak hogy hozzájuthatott diplomájához, de később, mikor a cári hatóságok ellenőrzésre bekérték oklevelét, akkor sem fedezték fel a turpisságot.

Egyetemi tanulmányai elvégzése után Daukantasnak magának kellett életfenntartásáról gondoskodnia. Hogy végül szülőföldjétől távol vállalt munkát, abban korlátozott lehetőségei mellett annak is szerepe lehetett, hogy a litván történelem kutatásához szükséges források Rigában, Königsbergben és Pétervárott voltak. Így 1826-tól Rigában dolgozott, mint az észti, livóniai és kurszi főkormányzó kancelláriájának jegyzőkönyvvezetője. Kutatással kapcsolatos eredményei azonban nem váltak valóra, mert az áhított forrásokhoz nem férhetett közel, a munka pedig egyhangú és rosszul fizetett volt, így „másodállásban” különféle földügyekkel és nemesi bizonyítványokkal kellett bibelődnie.

1834-ben átköltözött Szentpétervárra, ahol a cári bürokrácia hivatalnoka lett. Itt őrizték ugyanis az ún. litván Metrikát, a Litván Nagyhercegség állami hivatalainak XIV–XVIII. századi archívumát (melyet annak idején Vilniusban gyűjtöttek össze). Pétervárott Daukantas már nem volt annyira magányos, baráti körét főként a litván kultúra iránt érdeklődő amatőr gyűjtők, történészek alkották. 1842-ben Vilniusból Pétervárra költözött a papi szeminárium, amelynek néhány tanárával is szoros kapcsolatot alakított ki, elsősorban Motiejus Valančiusszal, aki később žemaitjai püspökként pártfogója lett. Daukantas azonban pétervári évei alatt sem élt kényelmesen, levelében a következőket írta barátjának, Narbutnak: „mivel nem értem hozzá a szükséges könyvekhez, kénytelen voltam a történelemről a nyelv kutatására áttérni. Azonban ez sem sikerül, mivel két úrnak kell szolgálnom. El kell látnom hivatali feladataimat, hogy kenyérre és ruhára teljék. De mivel keresetemből sem étkezni, sem felöltözni nem tudnék, muszáj további munkákat elvállalnom. Ilyen körülmények között nehéz a múlt kutatásába merülni, ehhez ugyanis nyugalomra és biztos anyagi háttérre volna szükség.”

Ebben az időszakban Daukantas folklórgyűjtéssel is foglalkozott, s készített egy gyűjteményt, amelybe népdalok, mesék, mondások stb. kerültek. Elkészített egy latin nyelvkönyvet litvánul beszélőknek, lengyel–litván szótárt szerkesztett, antik szerzők műveit fordította, melyek közül a legjelentősebb talán Cornelius Nepos *De viris illustribus* című műve. Összeállított több gazdasági tanácsadó könyvecskét is, melyek elsősorban gyakorlati célokat szolgáltak. A praktikusság egyébként is fontos tényező volt Daukantasnál, ezért nem rajongott például a szépirodalmi alkotásokért sem, ahogyan ez kiderül fiatal barátjának írt leveléből: „szabadidejében olvasson az ember hasznos történelmi vagy útikönyvet, de ne regényt, mert az semmit sem ad, csak elveszi az időt és butítja a fiatal elmét.” A mezőgazdasági tanácsadók olyan témákat is tárgyaltak, mint a dohánytermesztés módszere vagy az égetett szeszesitalok előállításai módjai, de a legfontosabbak talán a méhészeti tárgyban írott tanácsok. A méhek mézet adó hasznos voltakon kívül a litván kultúrában – miként a szlávban is – igen fontos szerepet játszanak (az állatok litvánul „megdöglenek”, míg az emberek és a méhek „meghalnak”), Daukantas íásaiban pedig az erdőhöz hasonlóan szimbolikus jelentést hordoznak, az egykori édeni állapotokra emlékeztetnek.

1838-ra Daukantas befejezte legfontosabb művét, a Žemaitija történetét (három évtizeddel halála után „Litvánia története” címen jelentették meg). 1845-ben kiadták *A litvánok és žemaitijaiak természete* című munkáját, amely a régi litvánok életét tárgyalta – ez volt egyetlen életében megjelent történelmi tárgyú írása. A könyv tartalma szinte teljesen jelentéktelennek mutatkozott ahhoz a meglepő tényhez képest, hogy milyen nyelven jelent meg – az igazi mondanivalót nem a közlemény, hanem annak médiuma hordozta. Egy későbbi irodalomtörténész arra gondolt, hogy Daukantas esetleg lengyelül írta meg eredetileg a könyvet és később lefordította, mert az képtelenségnek tűnt számára, hogy eleve litvánul fogott volna hozzá. Érdekes módon a cári cenzúrának is inkább a nyelvvel, mint a könyv tartalmával támadt gondja, az utóbbin csupán kisebb változtatásokat hajtott végre a cenzor, például törölte azt a mondatot, hogy „minden istenfélőnek született ember Istennek tartozik felelősséggel, nem pedig egy olyan világi feljebbvalónak, aki olyan dolgokat parancsol, amivel a népnek szenvedést okoz”. A cenzori hivatalban tehát nem az eszmei mondanivaló miatt időzött jó darabig a könyv, hanem egyszerűen azért, mert sokáig képtelenek voltak egy olyan embert találni, aki el tudta volna olvasni. Először Szentpétervárott kerestek litvánul olvasó cenzort – hiába. Így hát továbbküldték a könyvet a vilniusi egyetem szláv filológiai tanácskére. A felkért bíráló azonban közölte jelentésében, hogy a könyv žemaiti-

jai dialektusban íródott, s ez annyira különbözik az általa tanult poroszországi (ún. kis-litvániai) litvántól, hogy azt ő megérteni nem tudja. Csak harmadszori nekifutásra sikerült vállalkozó szellemű cenzort találni.

Az 1780-as években egy lengyel dominikánus szerzetes úgy vélte, hogy a žemaitijai nyelvet lehetetlen jellemezni, mert szinte minden faluban másképpen hangzik, és ha az urak ismerik is, nem nagyon beszélik, inkább lengyelül társalognak. Tehát Daukantas žemaitijai dialektusban írott könyveit még egy tősgyökeres žemaitijai sem feltétlenül értette. Ráadásul a szerző nem is a nép által beszélt nyelvet használta, hanem ennek egy archaizált, gyakran „ősnyelvi alakokkal” (vagyis saját szókreációival) kiegészített változatát, így a nép fiai akkor is nehezen érthették volna meg, ha írásait sikerült volna kiadatnia.

A litván nyelv nemcsak Daukantas írásainak fő üzenete lett, hanem az új nemzetfogalom alapja is. A hagyományos litván nemzetfelfogás szerint (emlékeztetve a magyar történelemből ismert modellre) csak a nemesség és az egyházi hierarchia tagjai alkották a nemzetet, ők vehettek részt az állami életben, csak nekik voltak jogaik. A vezető osztály azonban a lengyel nyelvet használta, bár identitása különbözött a lengyel nemességétől – ezt a „gente Lithuanus, natione Polonus” öndefiníció fejezte ki a legjobban. Ám Daukantas számára a nemzet fogalma nem az államiság hagyományával kapcsolódik össze, hanem főként nyelvi és etnikai közösséget jelent. A litván nemzetet azok alkotják, akik litvánul beszélnek: ezek pedig elsősorban a parasztok, a „nép fiai”. Így válik a népi kultúra és szokásvilág a litván néplélek igaz kifejezőjévé, szemben az egyetemes vonásokat hordozó elitkultúrával. Daukantas mindezt történetileg is „levezeti”: eredetileg, az erdei időkben mindenki tagja volt a nemzetnek. Az idill megszűnésében nagy szerepet játszott, hogy a közösség választott vezetői elfeledkeztek kötelességeikről és saját hasznukat kezdték keresni, a háborúkban demoralizálódtak, saját népüket pedig elnyomták. Elfajulásuk és erkölcsi romlásuk a jellegzetesen litván erények elvesztésével, a nép elárulásával járt együtt. Az elzúllott nemesség, amely szőgyellte a litván népet és nyelvet, ezáltal megszűnt a nemzet részesének lenni. Daukantas új nemzetfogalma tehát a feudális rendnek is kritikája, hiszen úgy gondolta, hogy valamennyi embernek szabadnak kell lennie, a szolgaságot el kell törölni, s minden földművelőnek joga van a saját földjéhez. A nyelv, a néplélek, a folklór szerepének hangsúlyozása nem véletlenül cseng össze Johann Gottfried Herder gondolataival: Daukantas az előtte néhány évtizeddel Rigában időzött német filozófus írásait jól ismerte és többször idézte. Hiszen Herder elképzelései kitűnő érveket szolgáltatnak mondanivalójának alátámasztásához, mely szerint nem a világrengető, dicső múlt meg a gazdag hagyományokkal rendelkező történelmi

intézmények számítanak – ilyenekkel a litvánok ugyanis nem rendelkeztek, bár Daukantas sokat tett annak érdekében, hogy „létrehozza” azokat.

1850-ben Daukantas megfáradva és egyre gyengülő egészséggel elhagyta Pétervárt és visszatért Litvániába. Először Varniaiban, régebbi ismerőse, a žemaitjai püspök, Motiejus Valančius birtokán telepedett le, ahol rajta kívül számos litván „nemzetébresztő” is tartózkodott. Miután Valančius titkára lett, s németre tanította őt, hamarosan konfliktus támadt közöttük. Talán azért különböztek össze, mert Daukantas túlságosan jó viszonyban volt a püspök egykori riválisával, talán azért, mert az öregedő történész egyre elviselhetetlenebb természetűvé vált. Mindenesetre Daukantas 1855-ben otthagyta a püspököt és Papilében telepedett le, ahol 1864-ben érte a halál.

Hans Kohn óta szokás emlegetni, hogy a nacionalista történetírók Kelet-Európában a távoli múlttal vagy a ködös jövővel foglalkoztak, a pragmatizmus nem volt éppen jellemző gondolatvilágukra. S bár ezt az állítást legalább annyira elnagyoltnak, mint szellemesnek találom, Daukantast illetően van némi igazsága. Talán mostoha körülményei is hozzájárultak ahhoz, hogy a távoli múlt idilljében keresett vigasztalást.

Származása nemcsak gondolatvilágát, de munkakörülményeit is befolyásolta: egy szegény, tisztességes apanázssal nem rendelkező litvánnak legfeljebb csak az egyházi pálya biztosított volna – valamelyest – megélhetést. Daukantas a történeti hivatásból nem tudta volna fenntartani magát, hiszen a történetírás műhelyei – egyetemi tanszékek, folyóiratok, történeti társaságok – ebben a korszakban vagy nem léteztek, vagy csak éppen kialakulóban voltak. Mennyivel könnyebb helyzetben volt kedvelt szerzője, Nyikolaj Karamzin, aki Oroszország történetét úgy írhatta meg, hogy a cártól éves járadékot, a jegyzeteléshez és könyvcipeléshez segítséget kapott, öregkorára pedig nyugdíjat. Hasonlóképpen František Palacký, aki a cseh rendek kinevezett hivatásos történetírója volt; vagy Joachim Lelewel, aki szintén Vilniusban szerzett diploma után részben tehetségének, részben kitűnő családi összeköttetéseinek köszönhetően előbb előadóként, majd pedig professzorként működhetett az egyetemen. Daukantas viszont köszvénnel küszködve, egy hűvös szobában, csak hivatali teendőinek elvégzése után kezdhette neki a történelmi bogarászáshoz, már ha egyáltalán rendelkezésére álltak a szükséges könyvek, források. Míg sok más korabeli történész gyakran utazott és Európa számos nagyvárosában megfordult, Daukantas Rigán és Péterváron kívül nem juthatott el más vidékekre; magányos és marginális historikusként egy-két helyi amatőrön kívül nem állt kapcsolatban kollégáival.

Daukantas a nép történetét akarta megírni, s ez a legkevésbé sem meglepő egy olyan tudós esetében, akinek nemesi oklevelet kellett hamisítania, hogy diplomához jusson. Másrészt a felvilágosodás hagyományából merítő korabeli történetírásnak is szinte egyetemes igénye volt, hogy a középkori krónikák udvari intrikákat taglaló műfajához képest valami mást, valami újat nyújthassanak. Kérdés, hogy mennyivel volt sikeresebb és mennyire volt perspektivikusabb Daukantas próbálkozása, aki „a nép története” címén antik szerzők műveitől inspirálva kitalálta az eredeti, az „erdei” litvánokat. Hiszen a primitív pogány életmód a XIX. század közepén sem visszasírni való állapot, sem pedig elérendő cél nem lehetett.

Litvánia történetének megírásában Daukantas 1569-ig, a lublini lengyel–litván unió évéig jutott el. Máig vitatkoznak rajta, hogy volt-e szándékában végigvinni a történetet saját koráig. Vannak, akik úgy vélik: Daukantas fontolgatta a továbbírást, de már nem maradt elegendő ereje ahhoz, hogy befejezze. Mások úgy gondolják, hogy azért nem folytatta történetét, mert a lublini unióval szimbolikusan bevezették érezte Litvánia sorsát. Akárhogy van is, a mármár hisztérikus lengyelelenség nála jelenik meg először a litván kultúrában. Kortársaira ez igazán nem volt jellemző, hiszen még az 1863-as felkelés litván résztvevői is a Rzeczpospolita feltámasztása érdekében indultak harcba. A későbbi generációkra viszont nagy hatással volt Daukantasnak a szomszédos népekről festett – nem éppen cizellált – képe.

Figyelembe véve, hogy Daukantas erősen moralizáló, fiktív betétekkel megtoldott művei a modern történetírás követelményeinek nem felelnek meg, viszont szépirodalmi alkotásoknak sem tekinthetők – legfeljebb „szépirodalmi jellegűeknek” –, felmerül a kérdés: vajon mi volt az igazi értéke Daukantas munkásságának? A válasz természetesen nem az, hogy a pogánykori litvánok apoteózisa. A valódi újdonság nem művei tartalmában rejlik, hanem abban, hogy képes volt litván nyelven létrehozni azokat. Igaz ugyan, hogy saját korában alig olvasták, később pedig olvasták ugyan, de nehezen értették, kezdeményezése kétségtelenül mérföldkövet jelentett a litván nemzeti újjászületés folyamatában. Hiszen a hitetlenkedőknek élő bizonyosságul szolgált arra, hogy a parasztok által használt litván nyelv életképes, tudományos tevékenységre sem alkalmatlan.

S igaz az is, hogy minden történetírói gyarlósága ellenére van egyfajta sajátos bája annak, ahogyan Simonas Daukantas egy felvilágosodás kori polihisztor és egy rögeszmés álmodozó furcsa ötvözeteként egyforma komolysággal győzködte olvasóit a boggyógyümölcsök természetének szükségességéről és arról, hogy az eljövendő litván államnak előnyére válna, ha szerezne egy

kolóniát Közép-Amerikában. Sőt, a körültekintő történész a választás nehéz feladatát sem hagyta az utókorra: a maga részéről Trinidad gyarmatosítását javasolta.

(1999)

SIMONAS DAUKANTAS FONTOSABB MUNKÁI

1822 *Darbai senųjų lietuvių ir žemaičių* (A régi litvánok és žemaitijaiak cselekedetei) első kiadás: 1929

1835 körül *Pasakos masių* (Népi történetek) folklórgyűjtemény kb. 650 népdalt, 92 népmesét és 1250 szólást és közmondást tartalmaz – mindez 1983–84-ben jelenik meg *Žemaičių tautosakos* (Žemaitijai folklór) címen két kötetben

1837 *latin nyelvkönyv* litván ajkúaknak

1838-ig *Istorija Žemaitiška* (Žemaitija története), első kiadása 1893–97 között az Egyesült Államokban jelenik meg két kötetben

1839 megjelenik az *Epitome Historiae Sacrae* – latin nyelvi chrestomatia tanulók részére

1842 kiadják *Abecele lietuvių, kalnenų ir žemaičių kalbos su katekizmu* című könyvét (litván ábécéskönyv katekizmussal)

1845 a *Budas senoves lietuvių, kalnenų ir žemaičių* (A régi litvánok, žemaitijaiak és felföldiek tulajdonságai) megjelenik

1846 megjelenik a *Dainės Žemaičių* (Žemaitijai énekek)

1847 Cornelius Nepos *De viris illustribus* című munkája megjelenik Daukantas fordításában

1847–49 mezőgazdasági tanácsadókönyvek, például *A dohánytermesztés könyve*, *Méhek könyve*, *Bogyógyümölcsök könyve*

1850 *Pasakojimas apie veikalus lietuvių tautos senoveje* (A régi litvánok cselekedeteinek elbeszélése) egyes részek a XIX. század végén jelennek meg, teljes kiadás 1976-ban

Simonas Daukantas összegyűjtött művei 1976-tól a vilniusi Vaga Kiadónál jelennek meg

Humor és komikum a XIX. század második felének cseh prózájában*

*„A humoros író mély fájdalmat érez a világ romlásán,
de nem lévén reménye javítani, kétségbeesetten kacag
ön maga és a világ felett.”*
(Arany János)

A humorral foglalkozó elméleti tanulmányok a múlt századi cseh szakirodalomban ritka jelenségnek számítanak. Ez a hátramaradottság mégsem meglepő, hiszen a cseh irodalomelmélet és kritika általában véve is a múlt század utolsó harmadában foglalta el az őt megillető helyet.

Az újkori cseh humoros gondolkodás nyitányát a XIX. századi nemzeti újjászületés kontextusában szükséges értelmezni. A reformkori magyar tapasztalatoktól azonban lényeges pontokon különbözik a cseh nemzetté válás folyamata. Ennek kulturális jellegzetességei Vladimír Macura tanulmányai alapján ma már új megvilágításban szemlélhetők.¹

A nemzetté válás cseh élményéről

A cseh nemzeti újjászületés mindig is magán viselt valamilyen mesterséges, akaratlagosan elgondolt vonást. A cseh kultúra *fikcióként* teremődik meg, vagyis egy nem létező (ez esetben a cseh) kultúra az ugyancsak nem létező (a cseh) *nyelv* által jön létre – ráadásul egy szintén nem létező (a cseh) közönség számára. Ebben az esetben a nyelv a legfőbb érték, amely képes megnevezni a valóságot. A fikció megalkotása egyúttal magában rejti a cseh kultúra létjogosultságának megkérdőjelezését is. Ebből fakad, hogy a kultúra valahol a valóságon kívül, az álmok világában – mintegy eszmeként – nyeri el a ma-

* Részlet a szerző *Jókai és Mikszáth humora a cseh komikumfelfogás tükrében. A humor és a komikum típusai a cseh és a magyar irodalomban a XIX. század második felében* című, 1998-ban megvédett kandidátusi értekezéséből.

ga identitását. Ennek hozománya a folyamatos misztifikáció, illetve az az irodalmi eljárás, amely az esztétikailag megformált valóságot fölébe helyezi a mindennapokban érvényesülő igazságnak.

Aligha véletlen, hogy a korabeli magyar irodalom tengelyébe elsősorban *egyén és politika* kapcsolata került, míg a cseh irodalom vezető eszméi inkább *az egyén és a társadalom* viszonyát feszegették. Arról van itt szó, hogy a reformkori magyar liberálisok programja képes volt összekapcsolni az egyes ember szabadságát a közszabadság alkotmányos igényével, miközben az ugyancsak liberális alapon álló cseh nemzetébredők 1848 előtt csak egy politika alatti, alternatív cseh társadalom felépítését tűzhatték ki reálisan.

Az említett tényezők következtében a XIX. századi cseh irodalom sokkal sérülékenyebbnek, sebezhetőbbnek látszik, mint korabeli magyar megfelelője, s ennek a humoros ábrázolás karakterében is nyoma maradt. A vérbeli humorral telített irodalom a csehek esetében kivételes jelenségnek számít (talán csak Jan Neruda prózáját lehet idesorolni). A történeti körülmények hosszú távon megelőlegezik az *irónia*, a *szatíra* és a *groteszk* cseh változatának a megjelenését is, ám minderre – a késleltető reflexek miatt – csak az 1840-es években kerül sor. Némileg leegyszerűsítve: a misztifikálás ideológiai folyamata teret nyit a *szatírának* (Karel Havlíček), az eszmék kiüresedése pedig a *groteszknak* és az *iróniának* (Josef Kajetán Tyl). A cseh kultúra 1848 előtti karakteréből jól magyarázható, hogy miért nem illett ebbe az összképbe Karel Hynek Mácha személyisége és romantikus titanizmusa, s *Május* (Máj, 1836) című szkeptikus-ironikus költeménye miért csak a múlt század második felében foglalta el az őt megillető helyet.

Humor és komikum – a műfaj kérdései

„Minálunk, ahol végül is a regény hagyománya általában elég csenevész volt, a folyamatosság is megszakadt. Az, amit nálunk a XIX. század végén és a XX. század elején realizmusnak neveztek a prózában, kevés kivétellel túl messze esett attól a nagyrealizmustól, ahová eljutott a világirodalom, túlságosan magán hordta az életkép-irodalom emberi és művészi kicsinyességének bélyegét, túl védtelen volt a különféle romantikus divatokkal szemben” – írja Milan Kundera *A regény művészete*² című könyvében. A cseh prózai műfajoknak ezt a sokat ecsetelt töredezettségét érdemes egybevetni a humor- és komikumfelfogás adott állapotával.

A *regény* műfajával kapcsolatban két fő megállapítást tehetünk. A korabeli szerzők gyakran hivatkoztak az olvasók – s ebből következően: a kiadók – elvárásaira, amikor indokolni próbálták a hosszabb terjedelmű művek hiányát. Jan Neruda több helyen említi, hogy a cseh olvasók és kiadók a rövidebb elbeszélések mellett törtek lándzsát. Nem független ettől a megszületett művek hőseire vonatkozó elégedetlenség. A kérdés kényessége éppen a nagyszabású *hős* elgondolásának a nehézségében rejlett. Hisz milyen is lehetne az „ideális” hős egy nemzeti és társadalmi fikciók uralta világban? A heroikus embertípus eleve kilóg ebből a környezetből. Az ábrázolás tágassága nem jelentett volna kevesebbet, mint a csaknem nemzeti tulajdonsággá sűrűsödött óvatosság félretételét. A komikum felszabadítása veszélyeztette volna a nehezen összetákoltnemzeti építmény biztonságát.

A legjelesebb szerzők egy része persze tudatában volt a humoros szemléletből fakadó bátorságnak. Havlíček, Neruda és Arbes – vagy a kilencvenes évek kritikusnemzedéke – minden esetben a cseh közvélemény felháborodását kockáztatták meg, s többé-kevésbé ki is váltották ezt. Nem véletlen, hogy a regény csak az 1880-as, de inkább csak az 1890-es évektől válik meghatározó műfajjá. Ez részben összefügg azzal a társadalmi válsággal, amelynek következtében az addig hangadó konzervatív „óceh” irányzattal szemben a liberálisabb „újcehek” kerülnek előtérbe. Ez a politikai fordulat abban is kifejeződik, hogy a cseh regényben gyakorlatilag megszűnik a környezetével (a nemzettel, a múlttal, a hagyománnyal) összhangban élő hős dominanciája. Az összhang megbomlását a tévelygő, a feladatuk elől menekülő hősök személyesítik meg. Az őket ábrázoló próza azonban csak ritkán humoros, mivel hősei nem tudnak megszabadulni saját illúzióiktól.

A mindennapokba süppedő próza a hős cselekvőképességének az apályát hozta magával. A hanyatlás előérzetét – s ennek legyőzését – Jan Neruda elbeszélései fejezik ki a legszebben.³ Az 1870-es évek végén írott cikkében⁴ Neruda a cseh viszonyok kedvetlen és borús légkörére panaszkodik, amely szerint az egyik fő oka annak, hogy a cseh írók nem kedvelik a regényt és a drámát. Ehhez egy másik panasza is kapcsolódik, amikor kifejti, nem várhatunk nagy hősoket ott, ahol a nagy tettek helyett kicsinyes dolgok ünneplése folyik.⁵ Nem érdektelen, hogy ezeknek a cikkeknek a keletkezése a *Povídky malostranské* befejezésének idejére esik.⁶ Neruda ugyan nem írt regényt, de az említett elbeszélések is érzékeltetik a nagypróza születési kínjait. Hősei az illúziók világában élnek – nevetségesek és sajnálatra méltóak.

A nyolcvanas évek második felétől kezdve születnek meg azok a művek, amelyek a cseh közgondolkodás „szent” hagyományait immár komikus ellen-

fényben is ábrázolni merik. Svatoopluk Čech szatirikus regényeiben a dicsőségesre stilizált hagyományt a kisszerű jelen kontextusában ábrázolja. Vilém Mrštík a természet és a szerelem eladdig idillikusan ábrázolt témáját festi meg ironikusan – folytatva és továbbépítve Mácha örökségét. Ignát Herrmann a humor legváltozatosabb színeiben ábrázolja az önző – vagy éppen kiszolgáltatott – kisember alakját. Zikmund Winter *Kampanus mágiszter* című nevezetes történeti regényében a tragikus téma – a jelen és a múlt ütközőpontján – tragikomikus árnyalatot kap.

A századvég idején felerősödő realizmus és kritizmus a valóságos életre szegezi tekintetét.⁷ Jaroslav Kuffner a cseh városi regény megalkotását követeli, s ebben együtt halad vele a realista (filozófiai értelemben is „realista”, illetve pozitívista) kritikusok gárdája, H. G. Schauer, T. G. Masaryk és Leander Čech.

Egy közkedvelt műfaj: a romaneto

A XIX. századi *romaneto* a Jakub Arbes nevéhez fűződő sajátos műfaj, amelynek elnevezése Jan Nerudától való. Terjedelmére nézve az elbeszélésnél hosszabb, a regénynél rövidebb. A novellára viszont a cselekmény drámaisága és sűrítettsége emlékeztet. A romaneto különös íze a formai felépítésből fakad. A szöveg egysége ugyanis az absztrakt logika által, illetve a képzettársítások logikai át- és átrendezésével születik meg. Az epizódok kölcsönösen átszövik egymást, a történet titkok és rejtélyek romantikus allúzióit követi, nem fosztva meg az olvasót a leleplezés örömétől.⁸

Rokonítja a romanetót a humoreszkkal az én-forma, az elbeszélő kommentári szerepe és az olvasó derűs megszólítása, de közös vonásként említhető a komikum megléte, a hiperbolikus ábrázolás, valamint az irodalmi paródia egyes elemeinek a beszüremkedése is. Arbes nyelvi szinten is kedveli a hiperbolát, sőt a groteszket, amit a felsőfok és a kicsinyítés eszközeivel – mintegy karikírozva – alkot meg. Neruda gunyoros elbeszéléseivel összevetve (*Figurky, Malostranské povídky*) Arbesnél szembeötlő a hős jelentékenyebb szerepe. Nerudánál a hétköznapi „kisember” a hiperbolisztikus cselekmény részévé válik, Arbes hősei viszont olyan, a hétköznapiság világából kikökönt kivételes emberek, akik saját törekvéseiknek – gyakran ironikusan ábrázolt – sikertelenségét élik meg.

A romaneto kifejezetten vallomások próza. Az elbeszélő felidézi az író önéletrajzi élményanyagát (értelmiségi, aki érdeklődik a művészetek iránt, új-

ságírói tapasztalatokkal rendelkezik), de a vallomás határozottan elkülönül az írói személyiségtől. Az elbeszélő így mégsem lesz mindentudó, s vallomásának értéke viszonylagos marad. Az elbeszélő is annak a „belső” fejlődési folyamatnak lesz a részese, amelyben feltárul a cselekmény. Lényegében ez történik az olvasóval is. Akár a szereplőről, akár az elbeszélőről, akár az olvasóról van szó, valamennyiüknek saját „potenciális” tapasztalataikra kell támaszkodniuk, s az így kialakuló művészi szerkezet egy „absztrakt logika” segítségével emelkedik az irodalmi műalkotás lezárt teljességének szintjére. Az elbeszélő közvetlensége korábban jórészt csak tárcákban nyilatkozott meg (Havlíček, Neruda), de itt nem olvadt össze az epikus fikcióval.

A romaneto hangnemét tekintve megállapíthatjuk, hogy általában kritikus a társadalmi környezettel szemben: támadásának éle az önrendelkezésre törekvő egyéniség és az őt korlátozó társadalom konfliktusára irányul. *A csigára húzott ördög* (Ďábel na skřipci) című korai – az 1860-as években keletkezett – romanetóban a Madách Luciferére vagy Goethe Faustjára emlékeztető „ördög”, akit csigára, vagyis logikára húztak, bizarr stílusban mond ítéletet korának uralkodó eszméiről. A nyolcvanas években írt kései elbeszélésekben viszont már módosul a képlet: egyén és társadalom konfliktusa az örök és megváltozhatatlan determinizmus képzei felé tolódik el. A hihetetlen lassan-lassan magától értetődő, indokoltnak mondható életvalósággá válik. Ebben a világban az irracionális és a racionális, a közönséges és a szokatlan egybecsúszása kedvez a hiperbolának, s az így létrejövő groteszk – Arbes világirodalmi östípusára, Edgar Allen Poe-ra emlékeztetve – megelőlegezi a mű szimbolikusan többértelmű jelentését.

Az időbeliség ígézetében

A XIX. századi cseh kultúra korábban már érintett „fiktív” jellegéből fakad, hogy a nemzeti múlt témája nem tartozott az ideális humortárgyak közé. Az első nagyobb terjedelmű cseh satirikus korrajz, amely a nemzet dicső múltját a kisszerű jelen szemszögéből elevenítette fel, Svatopluk Čech 1888-ban megjelent regényéhez fűződik, amelyben hőse, „Prücsök úr” (Pan Brouček) a huszita korban tesz időutazást.⁹ Hogy a téma – múlt és jelen szembesítése – mennyire a levegőben volt, ahhoz elég csak a regény magyar „párjára”, az *Új Zrínyiászra* utalni. A két mű hasonlóságáról már Dobossy László is írt, megállapítva, hogy „Az eljárás kétféle lehet, a cél és az eredmény mindig ugyanaz”.¹⁰ Ez persze nagy vonalakban igaz is, bár úgy gondolom, nemcsak az

a különbség a két mű alaptendenciája között, hogy a hős(ök) utazásának iránya ellentétes (Zrínyiék a dualizmus korába, az akkori jelenbe, míg a pókhasú cseh kispolgár a huszita háború kulisszái közé csöppen).

Az első kiadáshoz írt előszóban Čech a már korábban ismert satirikus hangnemben indítja könyvét.¹¹ A szerző polemizál a regény előző kötetének kritikai visszhangjával, cáfolja azt a feltevést, hogy műve satíra lenne. Komikus mentegetőzése mintegy kicövekeli a mű satirikus értelmezési horizontját. A szerző – megelőzendő a szemrehányásokat – előre figyelmezteti az olvasót a műben rejtőző „veszélyekre”. Vagyis arra, hogy Prücsök úr „szerénysége” a cseh társadalom dicsvágyával szembeállítva ironikus színezetet nyer. Mi több, a szerző kétoldalú iróniát alkalmaz: a fájdalmas kacagás nemcsak az egyik, a „negatív” oldalt érinti, hanem – a jót túlzásba, ad absurdum vive – a „pozitív” oldalra is kiterjed.

Magát a történetet a szerző az útleírások kategóriájába sorolja, önmagát krónikásnak nevezve, aki „csak a teljes, szintiszta igazságot” mondja el. A kispolgári szemlélet segítségével szemügyre veszi a középkori világot, de mindaz, amit hőse bírálatként mond, saját korára hullik vissza. A modern idők „humanizmusát”, a törvényeket, a jogokat és az adókat, melyek által mint gyermektelen polgár és mint háztulajdonos kiszolgáltatva érzi magát, nosztalgikusan veti össze a középkori jogokkal és büntetésekkel. A múlt fiktív, historizált képét elmélyítve Prücsök úr készpénznek veszi a lovagregényekből áthagyományozott zabolátlan fantázia termékeit. A főhős ostobasága, bornírtsága a jelenre irányított humor egész hálózatát építi fel.

Az ideológiai vezérmotívum természetesen az, hogy a vallási-nemzeti identitás a huszitáknál elsődrendű kérdésnek számít. Ez az elszántság (vagy bármilyen más elszántság) viszont hiányzik a XIX. század második felének langyos, mindent eleve kompromisszumosan tételező gondolkodásából. Ez a kontraszt egyúttal a félreértések forrása. Így arra a kérdésre, hogy „két szín alatti”-e, Prücsök úrnak nem a vallás jut eszébe, hanem a vendéglátó ferde hajlamaira gondol. A főhős huszitákról alkotott képe végül is a „jelen” szemléletét tükrözi: a hazafiságot mérsékelt, csak a józan határok között szabad művelni.

Kétségtelen azonban, hogy Svatopluk Čech satírája didaktikus célokat is szolgál. A szerző túlhajtott hazafiságtól és nacionalizmustól vezetettve tör pálcát saját kora fölött, a humor és a gúny a cseh nemzeti ideológia szolgálatában áll. Ez a kötöttség ismét csak beszűkíti a cseh komikumfelfogás szabad érvényesülését. A cseh humor korabeli behatároltságát mi sem bizonyítja jobban, mint az *Új Zrínyiással* való szembesítés.

A tematika és a szatirikus szemlélet rokonsága miatt Mikszáth regénye szám-
talan hasonló mozzanatot tartalmaz. A nyilvánvaló egyezések mellett azonban
azt is látni kell, hogy az *Új Zrínyiász* – már címében is – túlmutat az egyszerű
társadalmi szatírán: cseh párjához képest szorosabban kötődik a belső irodal-
mi hagyományhoz. A történet a hőseposz paródiájaként, ennek kontextusában
is értelmezhető.

Zrínyi szerepeltetése a „kis tettek országában” hasonló következmények-
kel jár, mint Prücsök úr kirándulása a husziták korába. A szigeti hősöket is ma-
ga alá temeti a századvégi magyar társadalom könyörtelen gépezete, amely
patetikus szólamokkal helyettesíti a nemzeti hagyomány értékeit. Ám ezen túl-
menően Mikszáth metafizikai síkra is kiterjeszti a humoros fonákságok érvé-
nyességét, amikor az Úristent hibáztatja a rosszkor történt feltámasztásért. Ez
a metafizikai paradoxon emeli ki a szűken vett társadalmi kontextusból Zrí-
nyiék történetét. A cseh és a magyar regény különbsége egyúttal azt is érzé-
kelteti, hogy a humor – mint irodalmi konstrukció – nem egészen tükörképe
egymásnak a két irodalomban.

(1998)

JEGYZETEK

- 1 Lásd főleg Vladimír MACURA, *Znamení zrodu* (A jelek születése), Praha, 1983.
- 2 *Cesta Vladislava Vančury za velkou epikou* (Vladislav Vančura útja a nagy epika felé), Praha, 1960, 153.
- 3 A legutóbbi magyar kiadás: *Történetek a régi Prágából*, Bratislava, 1983.
- 4 *Národní listy*, 22.12.1877.
- 5 *Pravda* (Az igazság), *Národní listy*, 23.6.1878, in *Studie vážné i humoristické*, II, Praha, 1912, 37.
- 6 Jaroslava JANÁČKOVÁ, *Český román sklonku 19. století* (A cseh regény a 19. század végén), Praha, 1967.
- 7 Jaroslav KUFFNER, *O románu vřbec...* (A regényről általában...), in *Národní Listy*, 1883, 159., 160., 162. sz.; Hostinský OTOKAR, *O realismu uměleckém* (A művészi realizmusról), *Květy*, 1890. Uő, *O umění* (A művészetről), Praha, 1956, 156.
- 8 Karel KREJČI, *Jakub Arbes*, Praha, 1946, 360–361.
- 9 *Nový epochální výlet pana Broučka* (Prücsök úr újabb korszakos kirándulása), Praha, 1888.
- 10 DOBOSSY László, *Az ír király és a walesi bárdok. Előítéletek ellen*, Bp., 1985, 194.
- 11 Ezt a művet általában a *Prücsök úr holdbeli kirándulásával* együtt szokták kiadni, megtartva a megjelenési sorrendet. A holdbeli kirándulás tehát megelőzi a huszita történetet, s az olvasó már az első múnél megismerkedhetett ezzel az előszótípussal, vagyis a szerző bizonyos olvasói háttértudást feltételez.

2. A huszadik század

Masaryk és Jászi

A cseh és magyar századforduló tipológiájához

Jól ismerjük azokat a tanulmányokat, melyek különösebb aggály nélkül vetnek össze irodalmi vagy történelmi személyiségeket. A párhuzamba állítás módszere ugyan Plutarchos óta vonzza a historikusokat, ám a modern komparatiztika inkább a kétkedőket igazolja. Hiszen két dolgot összehasonlítani legalább annyira könnyű, mint ahogy lehetetlen – mivel bármilyen eredmény kijöhet, de ennek még sincs különösebb jelentősége. Így valóban komoly indoklást igényel, ha Tomáš G. Masaryk és Jászi Oszkár szellemi teljesítményének párhuzamos vizsgálatával kísérletezik az ember.

A legfontosabb indok talán az, hogy a cseh és a magyar századforduló kultúrája – bár számos ponton egyezik – makacsul ellenáll minden összevetési kísérletnek. Sem a hasonlóságok, sem a különbségek nem rendezhetők igazán közös rendszerbe. Mi több, a tudományos kutatás nem jutott még el odáig, hogy – az adatok ismertetésén túlmenőleg – a két irodalom belső logikáját is szembeállította volna. Mindez igazolni látszik azt a tételt, hogy a komparatiztikának túl kell lépnie a tisztán irodalmi megközelítésen, mert az önmagában vett műalkotások rendszerint nem nyújtanak elégséges alapot az összehasonlító elemzésre. Megnő tehát az eszmetörténeti szempontok jelentősége, melyek – szerencsés esetben – főlérendelt struktúráként működnek. Ennek szemléltetésére idézem fel Masaryk és Jászi pályáját, hiszen a két politikai gondolkodó mintegy megtestesíti a nehezen összemérhető hasonlóságokat.

Érdekes egybeesés, hogy az irodalmi modernség előjátéka – a kozmopolitizmusról szóló vita – 1877-ben, egyazon évben, szinte azonos érvekkel robban ki mind a két országban.¹ A modernség programszerű áttörésében viszont több mint egy évtizednyi eltérést szokott kimutatni az irodalomtörténet: Csehországban 1895, nálunk 1908 a határjelző dátum. (Az egyik a *Cseh Modernnek Manifestumát*, a másik a *Nyugat* indulását jelzi.)² Ám eltekintve attól, hogy

a két évszám megtévesztő, hiszen nincs ilyen nagy fáziskülönbség a két irodalom között, sokkal lényegesebb az, hogy a modernség új hulláma másként tagozódik be a két ország általános kultúrájába. Az összevetés egyik szempontja valóban az lehet, hogy Šalda már 1892-ben nagyszerű tanulmányt ír a szimbolizmusról, melyet Březina költészete világirodalmi szinten szólaltat meg a századforduló előtt.³ De szempont lehet az is, hogy Adyék nemzedéke és a *Česká moderna* nem tulajdonít azonos jelentőséget a nemzeti önszemlélet kérdéseinek – Březina verseiben utalás sincs a nemzeti tematikára, míg a harciasan hazafias cseh költészet korántsem modern. A látszat ellenére mégsem arról van szó, hogy a polgárosultabb cseh társadalomban a politikai közgondolkodás ne szorult volna rá az irodalom támogatására (mert egyrészt rászorult, másrészt a két ország polgárosultsága között nincs olyan minőségi különbség, mint azt korábban feltételezték; bár nálunk nyilvánvalóan nagyobb tömegek kényszerültek a polgári társadalom alá). Ám a döntő különbség, amiért a cseh és a magyar századforduló nem illik össze, megítélésem szerint nem az irodalmi folyamatból vagy a társadalmi struktúrából fakad, hanem abból, hogy más a szellemi helyzet, eltérőek az intellektuális kihívások. Rövidre zárva: a cseh társadalom az 1890-es években – mintegy a mi reformkorunkhoz hasonló – gyors emancipációs szakaszt élt meg: gazdasági és politikai sikerekkel, a szellemi teljesítmény növekedésével, egy sor meghatározó személyiség fellépésével, amely minden kisnemzeti szorongás dacára egyértelműen a nemzeti felemelkedést vetítette előre. Ezzel szemben a magyar társadalomban kimerülni látszik a kezdeményező erő, a vezető csoportok állagörzésre rendezkednek be: a millenniumi dicsőség, az önelégült nagynemzeti álmok mintegy elfedik a megoldatlannul halmozódó problémákat, melyek az 1905-ös politikai válság idején már nyilvánvalóan utalnak egy tragikus végkifejlet lehetőségére. Tehát nem csupán a két társadalom állapotából, hanem a helyzetben rejlő lehetőségekből is fakad a cseh és magyar századforduló nehezen összemérhető szellemi mozgása. Éppen ennek szemléltetéséhez nyújt fontos tájékozási pontokat Masaryk és Jászi 1914 előtti pályája.

Meglepően sok tartalmi hasonlóságot találunk a két különböző életkorú, különböző habitusú, de a szellemi életben közel azonos funkciót betöltő személyiség között. Előrebocsátom, hogy szándékosan mellőzöm Jászi és Masaryk személyes kapcsolatát és 1914 utáni sorsát, minthogy azok a tipológiaiailag is értelmezhető szellemi jegyek érdekelnek, melyekből következtetni lehet a háború előtti két évtized cseh és magyar kulturális trendjeire.⁴ Nos, hogy melyek is azok a közös szellemi tartalmak, arról azért is nehéz beszélni, mert Jászi és Masaryk értékelése külön-külön is rendkívül vitatott. Akár a cseh Masaryk-

irodalmat, akár a hazai Jászi-kommentárokat nézzük, mulatságos kis listát lehetne összeállítani az egymásnak homlokegyenest ellentmondó értékelésekből.⁵ De példaként inkább a Masarykot minősítő magyar véleményekből nyújtok át egy csokrot. Az 1945 előtti magyar besorolás egyik szélső pontján a Trianont előidéző cseh nacionalizmus – mi több: a cseh imperializmus – fenyegető képe rémlik fel, míg a másik oldalon – főleg a baloldali sajtóban – a humanista tudós, a szabadelvű demokrácia példaszerű alakja. A háború előtt szívesen emlegették állítólagos ateizmusát, szabadgondolkodó múltját, de ezt ismét felemlegeti egy 1990-ben Budapesten kiadott szélsőségesen nacionalista könyv is, melynek emigráns szerzője Masarykot ateistának és erkölcstelennek bélyegzi.⁶ Ugyanakkor az 1970-es években Kovács Endre, a létező szocializmus történésze még a „legreakciósabb vallásos-idealista filozófia” bűnében marasztalja el.⁷ És így tovább: számos átmenet és kombináció lehetséges.

De túl a komolytalan véleményeken: eszmetörténeti szempontból egyaránt kijut Masaryknak a konzervatív, a liberális és a szocialista jelző. Így Nyíri Krisztof a pályakezdő filozófust az „osztrák konzervativizmus” ideológiai trendjébe illeszti be,⁸ míg Tamás Gáspár Miklós – egy ismert mai konzervatív –, a szocialista (vagyis használhatatlan) örökség részének tekinti.⁹ Ugyanakkor a művelt közvélemény ma alapvetően a liberális tradícióhoz kapcsolja a jogos nemzeti törekvéseket is megfogalmazó cseh államférfit (aki egyébként ritkán mulasztotta el, hogy egy-egy fricskát ne adjon a „mi liberálisaink”-nak). Ám ezek a komolynak tekintendő vélemények nem ellentétesek, mert Masaryk (miként Jászi) eklektikus gondolkodó volt: emberfölfogása konzervatív, társadalmi nézetei mérsékelt baloldaliak, de mivel a személyiség szabadságát állítja a középpontba, így a liberális tradícióhoz is igazodik.

Ezzel el is érkeztünk Jászi és Masaryk gondolkodói beállítottságának legáltalánosabb közös rétegéhez: mind a ketten – mintegy filozófiai indítatásból – *egyeztetni, kiegyenlíteni*, esetleg „kibékíteni” igyekeznek az egymással ütköző eszmetörténeti álláspontokat. Persze, csak bizonyos határok között: a tudományosság és az erkölcs határain belül, hiszen Jászi például azt mondja, hogy a „reakció publicisztikája nem lehet tudományos publicisztika”.¹⁰

Masaryk, a konzervatív antropológus, egyensúlyra törekszik a haladás és az állandóság, a szabadság és a tekintély között.¹¹ Mint szociológus a lélektani kiegyenlítődé (a *szinergia*) elméletét dolgozza ki, mely a társadalmi „sztatika” középponti fogalmának az egyén és a társadalom viszonyát tekinti – ez a viszony csupán sajátos esete a szubjektum és az objektum filozófiai kérdésének.¹² Masaryk megoldási javaslata egy mérsékelt és kritikus individualizmus, mert nincs kollektív, csak egyéni tudat. A társadalomból kollektív sze-

mélyiséget csinálni: mitikus megszemélyesítés. Ám egyúttal erősen foglalkoztatja a tömeglélektan – mint az egyéni törekvések eredője –, mert nélkül nem lehet megmagyarázni a társadalmi jelenségeket. Az egyéni törekvések három lelki alaptévékenységre vezethetők vissza: az értelemre, az érzelemre és az akaratra. E három törekvés az alapja voltaképpen minden szociológiai kategóriának. Közülük az akarat a legfontosabb, mert a társadalom mindig eszményeken alapszik. Hogy mi is az eszmény, vagyis a helyes tekintély, ami ösztönzi az embert, annak keresése Masaryk egész gondolkodói pályájának középponti kérdése. A tekintély keresése nála a helyes vallás keresését jelenti. Az öngyilkosság elemzésének ürügyén kultúrkritikai felfogást ad elő: a modern emberben megbomlott az értelem és az érzelem egyensúlya. Az öngyilkosság tehát a pszichikai erő hiányából fakad, amely a vallási érzés lankadásából származik. Az értelem és az érzelem közti egyensúlyt csak egy új típusú vallásosság billentheti helyre. Ám a helyes tekintély követése mellett Masaryk nem hajlandó lemondani a kritika szabadságáról sem. Szabadság és tekintély eme nainvan elgondolt egységét a „belső tekintély” fogalmával próbálja igazolni.¹³

Anélkül, hogy mélyebben ismertetnénk Masaryk felfogását, annyit nyugodtan el lehet mondani, hogy Masaryk és Jászi egyaránt pozitivistá társadalomtudósnak készült, sokat merítve Comte, illetve Spencer tanaiból. Összefüggő rendszert egyikük sem dolgozott ki, mert a gyakorlati szempontok, az igazság iránti szenvedély elragadta őket – így váltak szaktudós helyett politikai gondolkodóvá (ami azt is jelenti, hogy a szociológián túlmenően véleményt formáltak a társadalomtudományok, a filozófia, a történelem és a művészetek kérdéseiben is). Bár utóbb mindketten eltávolodtak az eredeti pozitivistá tanoktól, egész pályájukat meghatározta a társadalmi törvényszerűségek keresése, illetve az a hit, hogy a törvényszerűségek megismerése egyúttal alapját képezheti a haladásnak, az emberi szellem tökéletesedésének. Jászinál talán kevésbé határozott a társadalmi kiegyenlítődés elve, kevésbé kidolgozott a pozitivistá filozófia. Ám egyik korai mestere, Pikler Gyula részleteiben is nagyon hasonló elméletet fejt ki, mint Masaryk. Pikler ún. „belátások jogbölcselete” ugyancsak lélektani indíttatású. Eszerint az emberi cselekedetek legfőbb mozgatója az ember saját szükségleteire vonatkozó belátása, mely együtt jár a szabadság korlátozásával, a „helyes kényszer” alkalmazásával.¹⁴

Jászi ugyan hamarosan eltér Pikler felfogásától, mert a pozitívizmus és a marxizmus egyeztetésével kísérletezik, de a pszichológiai megközelítésnek mindvégig fontos szerepet tulajdonít. Éppen a lélektani és a kulturális tényezők mellőzését veti a korabeli – erősen determinisztikus – marxista elmélet szemére; mintegy Piklerrel korrigálja Marxot. „Teljesen igazza van Piklernek

– írja –, hogy a *belátás* folyamata nélkül az egész történelem érthetetlen volna”, sőt azt állítja, hogy „a belátás a haladás egyedüli dinamikai faktora”.¹⁵ Jászi egyúttal óva int Pikler tévedéseitől, a belátásos elmélet „túlzásaitól”.¹⁶ A pikleri indíttatás azonban bizonyára összefügg azzal, hogy Jászi Marx-kritikája számos ponton egybecseng Masaryk Marx-bírálatával (akinek német nyelvű közismert könyvét maga is használta).¹⁷ Az viszont kétségtelen, hogy a fiatal Jászi a cseh bölcselőnél tágabban vonja meg a határt, melyen belül a „történelmi materializmus” alkalmazható: „Röviden kifejezve, Marx elméletének örök érdeme az a módszertani elv, mely így formulázható: A társadalmi jelenségek magyarázatánál csak az esetben szabad eszmei rugók (vallás, erkölcs, bölcsélet) hatását segítségül hívni, ha a gazdasági erők önmagukban az illető jelenség megértésére nem elégségesek.”¹⁸ Szabó Miklós szerint Jászi „a gazdaság primátusát alapjában véve hajlandó elfogadni, de óvakodik e magyarázó elv túlfeszítésétől”.¹⁹ Vámbéry Rusztem viszont úgy emlékszik vissza, hogy a magyar radikálisok Masaryk könyvéből tanulták meg, „hogyan lehet Marxon át Marx fölé emelkedni”,²⁰ mert a cseh bölcselő visszaállítja a lélektani tényezők autonómiáját. Valójában Masaryk tovább megy ennél, mert Jászinál erőteljesebben vitatja a gazdasággal és az osztályharcral kapcsolatos marxista nézeteket. Mint visszatekintve mondja: „mindig a munkások és általában a dolgozó emberek oldalán álltam, gyakran a szocializmus oldalán, ritkán a marxizmus mellett.”²¹

Jászi abban feltétlenül rokon Masarykkal, hogy a tudomány racionális szempontjai mellett elismeri az irracionális elem létjogát, ám egyúttal ragaszkodik a maga részéről a racionális megközelítéshez. Ha próbaképpen szembeállítjuk ezzel Masaryk vallási nézeteit, nem találunk különösebb ellentmondást, mert a vallást Masaryk csak a tudománnyal összhangban tartja elfogadhatónak: „Amit az ész útján nem tudok elfogadni – mondja –, azt nem fogadhatom el a hit útján sem.”²² Jászi egy 1923-as Masarykról szóló cikkében helyeslően jegyzi meg, hogy a cseh bölcselőnél nincs éles ellentét az ész és az érzelm között, mert az erkölcs alapját ezek harmóniája teremti meg.²³ Megfontolandó tehát, hogy Jászi beállítottságában vannak tradicionális vagy újkonzervatív elemek (bár a magyar közhiedelem ennek az ellenkezőjét tartja). Pedig nem csupán pályája kezdetén mondja azt, hogy „nagyon is tisztán látjuk a pozitív hit szükségét az emberiség millióira, kikre nézve a vallás jóformán az egyedüli erkölcsi fék”.²⁴ 1914-ben is olyan gondolatmenetet fejt ki, mely már önmagában cáfolja, hogy Jászi egy korrekciókra képtelen, doktriner felfogás rabja lett volna: „A vallásos dogmatizmus lerombolásával – írja – az új nemzedék maga is egy libre pensée-s dogmatizmusba esett, mely éppoly elnyomó és türelmetlen

volt, mint az előbbi [...]. Kész volt az a naiv teória, hogy a vallás csak tévhit, csak hatalmi mechanizmus, csak egyházi visszaélés. Észre sem vették, hogy a vallás elsősorban nem világmagyarázat, hanem élni akarás, a küzdő, esendő ember megkapaszkodása, erőgyűjtése, lelki egyensúlyának az alátámasztása.”²⁵ De ezen túlmenően: Jászinál az emberi haladásba vetett hit, erkölcs és tudomány összekapcsolása – valami végső és igazolásra nem szoruló értékrendre utal. Mint ahogy a választójog, a földkérdés, a nemzetiségek ügyéről vallott álláspontja – Masarykhoz hasonlóan – morális forrásokból táplálkozik; végső soron az emberi méltóság feltétlen tiszteletének parancsából.

Mivel a szabadság előfeltételeit mindketten egyfajta kölcsönös belátásban és tudatos önkorlátozásban látták, egy sor gyakorlati kérdésben kimutatható a – korábban már tárgyalt – „egyeztetés” és „kiegyenlítés”. Masaryknál olyan nyilvánvaló ez, hogy csupán jelzem: az Ausztriához fűződő viszony (különösen 1907 előtt), a cseh–német kapcsolat, a nacionalizmus és a kozmopolitizmus kérdése egyaránt kompromisszumos jellegű. Politikai pályája mintegy beékelődik az udvarral együttműködő mérsékelt konzervatívok és a Béccsel alkudozó, de egyúttal érzelmi politikát folytató radikális nacionalisták közé. Jászíró Veres András mutatta ki, hogy nem csupán a szociológiai irányzatokat igyekszik „kibékíteni”, de folyamatosan törekszik a liberalizmus és a szocializmus valamiféle összehangolására²⁶ (ahogy Masaryk szerint sem ellentétes a szocializmus és az individualizmus). Veres azt is hangsúlyozza, hogy a köztudattal ellentétben Jászi nem a radikális, hanem a mérsékelt – svájci típusú – kapitalizálódás híve volt (inkább bírálta a tőkés átalakulás kíméletlenségét, mint felemásságát).²⁷ Mint réalpolitikus a meglévő tökéletesítésétől remélte a megoldást, ami élénken emlékeztet Masaryk pozitívista eszméjére az „aprómunkáról”. A nemzetiségi kérdésben Jászi eljutott a kulturális autonómia gondolatától a „meg egyeztetéses megoldás” maximumát kínáló föderációs tervekig (éppen akkor érkezett el ide, amikor Masaryk letért erről az alapról).²⁸

Ugyancsak nagyon hasonló Jászi és Masaryk művészetekkel kapcsolatos fel fogása. Bár mindketten elismerik és hangsúlyozzák a művészetek autonómiáját, érdeklődésük mégis szinte kizárólag az irodalom társadalmi háttere felé fordul. Jászi szerint a művészet a „szocializáló erők egyik leghatalmasabbika anélkül is, hogy szociálissá válnék. Ez az erő a legindividuaisabb, sőt, külsőleg a legantiszociálisabbnak látszó művészetben is megvan.”²⁹ Ezzel összecseng Masaryk véleménye, aki a művészet legfontosabb feladatát a nevelésben, az érzések társadalmasításában látja.³⁰ Szerinte a művészet a maga módján legalább olyan egzakt megismerést jelent, mint a tudomány, de a konkrét esztétikai elemzéstől ő is jobbára tartózkodik.³¹

E példák után feltehetjük a kérdést: ha valóban sokkal több a rokon vonás Jászi és Masaryk eszméiben és gondolkodói habitusában, mint ahogy általában feltételezik, akkor hogyan lehetséges, hogy a cseh és a magyar századforduló kulturális arca nem illik egymáshoz? A válaszhoz talán közelebb vezet, ha azt a témakört vesszük közelebből szemügyre, amely Jászi és Masaryk gondolkodását nyilvánvalóan elválasztja. Nevezetesen: a nemzeti múlthoz és a történelemhez – mint ideológiai inspirációhoz – fűződő viszonyt. Nem elég közismert, hogy Masaryknak a múlthoz – a nemzeti hagyományokhoz – fűződő kapcsolata korántsem harmonikus. Tudjuk ugyan, hogy Masaryk a nemzeti önkritika kiemelkedő képviselője, aki azonban – szemben Jászival – a nemzeti múlt átértelmezésével szolt hozzá a századforduló nagy ideológiai kérdéseihöz. De az is tény, hogy Masaryk nem misztifikálja a múltat, a meglévő adottságokat. Mi több, bosszantja, ha folyton a történelmet dörgölik az orra alá, hiszen változást akar, erkölcsi reformot és megújulást. Szembeszegül tehát a historizmussal, mert a múlt szerinte nem lehet döntő argumentum: „A realizmus szembeszegül a történetiséggel, a túlzó történetiséggel. A dolgok önmagukban még nem jelentenek történelmet, a dolgok nem jelentenek eredményt – ez a mi értelmezésünkben a realizmus jelszava.”³² Ugyanakkor kétségtelen, hogy Masaryk – önmagának is ellentmondva – folytatja és megújítja a „nemzetébresztők” eszmei örökségét. Miközben filozófiai alapot igyekszik adni a cseh politikai gondolkodásnak, maga is áttéved az ideológiai indíttatású történelmi konstrukciók területére: a cseh hivatásról, a cseh történelem „értelméről” szólva nagyívű, ám önkényes és ma már tarthatatlan koncepciót fejt ki.³³ Hogy a középkortól a jelenig ívelő cseh történelemből kifejtthesse a „csehség” fogalmát, különös megoldást választ: a nemzeti sajátosságokat erkölcsi alapon határozza meg – így Husz Jánosra és Comeniusra mutatva azonosnak veszi a humanizmust és a cseh nemzeti törekvéseket.

Aligha véletlen, hogy Josef Pekař, a konzervatív, katolikus felfogást kidolgozó történész azt vetette Masaryk szemére, hogy a múltba vetíti vissza saját korának szempontjait: „agitál Husz nevével”.³⁴ 1912-ben megjelent híres bírálatában megfedtte Masarykot, hogy átveszi Palacký hibás elméletét, aki egyfajta kontinuitást tételezett fel a szláv ősidők, a huszita forradalom és a XIX. századi nemzeti újjászületés között. Pekař bebizonyította, hogy az általa is becsült huszitizmus középkori mozgalomnak tekintendő – *demokratikus* és *humanista* szelleméről beszélni pusztá fantáziálás. A jeles történész ugyanakkor hangsúlyozta a barokk korszak jelentőségét, amely a protestáns iskola szemében a valásüldözés meg a nemzeti romlás ideje volt.

Masarykkal szemben Jászi nem szőtt ideológiát a nemzeti hagyományokból. Mi több, a múltat mintegy átengedte a konzervatív és nacionalista közgondolkodás formálói számára. Igaz ugyan, hogy megkísérelt egy vállalható hagyományt teremteni Eötvös és a centralisták áértelmezésével, de végeredményben kevésbé tudta kamatoztatni ezt az örökséget.³⁵ Kérdés, hibáztassuk-e Jászit, mert szűkre szabta a folytatható nemzeti hagyományok körét? Nem úgy van-e inkább, hogy külön tiszteletet érdemel, mert egy olyan korszakban határolódott el a mitologikussá nőtt hazafias örökségtől, amikor az már túlnyomórészt negatív szerepet töltött be?

Tudjuk, cserébe hazafiatlannak, nemzetietlennek bélyegezték. Megkapta azonban ezt a stigmát Masaryk is – ami jelzi, nemcsak arról van szó, hogy a nemzeti önbírálatot ebben a korszakban könnyen nevezték hazaárulásnak. Sokkal inkább arról, hogy a két országban – számos ok miatt – máshol húzódott a nemzeti ideológiákkal kapcsolatos viták frontvonala. Nálunk a zsidó eredetű polgárság megnövekedett társadalmi súlya és ebből fakadó társadalmi integrációja váltotta ki azt a heves ellenkezést, aminek mentén kettészakadt a felső és középosztályok politikai kultúrája. S bár óvakodnunk kell az egytényezős magyarázatoktól, nem lehet figyelmen kívül hagyni azt a tényt, hogy a századfordulótól kezdve egyre erőteljesebben bontakozik ki az a szellemi áramlat, amely kisvártatva, Trianon és a bukott forradalmak után uralkodó helyzetbe kerül. Az antiszemita, tekintélyelvű jobboldali radikalizmus nem 1918-ban született meg, hiszen a századfordulót követő években már teljes fegyverzetével kilépett a magyar publicisztika és a hazai közélet porondjára. Enélkül nehezen érthető meg, hogy a fordulat pillanatában – mintegy varázsütésre – hogyan készült el Szekfű híres-hírhedt pamfletje (mely az irányzat legszínvonalasabb produktumának tekinthető). Az 1914 előtti évekről a *Három nemzedékben* egyebek mellett ezt olvashatjuk: „a zsidó intelligencia nagy tömegei, leghangosabb képviselői elszakadtak a nagy magyarságtól”; „asszimilálatlan voltuk miatt nem lévén egyenes útjuk a magyar lélekhez”; ezért „A dyt, a »fajmagyart« használták szócső gyanánt felforgató ideáik terjesztésére”; „kritika helyett gyűlölködés, illúziókból kigyógyítás helyett azoknak kárörvendő szétzaggatása” jellemezte Jászit és körét; erőszakkal és lelki kényszerrel üldözték a konzervatív gondolatot stb.³⁶ Érdekes, hogy Jásziék annak idején kiálltak Szekfű mellett, amikor a fiatal történész Rákóczi-könyve miatt kiobbant a botrány, ám Szekfű elhárította a közeledést. Érthető ez, mert végeredményben többről volt itt szó, mint személyes rokon- vagy ellenszenvről. Mintegy zsigerekből fakadó társadalmi élmény készítette Szekfűt és szellemi rokonait arra, hogy a nemzeti jellem egy megrögzült ideáltípusához kössék a magyarrá

válás kritériumát. Szekfű viszonylag árnyaltabb megközelítése ellenére, az egész irányzat alapvető csúsztatása abból ismerhető fel, hogy a POLGÁRT egyszerűen belegyömöszölték a „zsidó” fogalmába, miközben az ASSZIMILÁCIÓ tényének elismerését hozzákapcsolták az uralkodó konzervatív mentalitás elfogadásához.

Sejthető tehát, hogy a magyar radikálisok nemigen rajongtak a századforduló korának műltszemléletéért, melyben historizálást és a nemesi hagyományok aktuális védelmét látták. A történeti témákat többnyire publicisztikus igényrel dolgozták fel, s így igen jellemző Szende Pál cikke Werbőcziről, aki „leleményesen kapcsolta össze a nagyszájú kuruckodást az anyagi érdekek [...] szolgálatával”, megalapozta az akadémiai stílust, mely „egész oldalakat idéz idegen könyvekből az író és a forrás egyidejű szerény elhallgatása mellett. A tulipán-jelvény, melyről kisül, hogy Bécsben gyártották, s a *Hármas-könyv*, melyről kiderül, hogy egy hatodrangú osztrák tankönyv utánzata, méltó ikertermékei az »exkluzív nemzeti sovinizmusnak«.”³⁷

Vitatható persze, hogy Jásziék képe a magyar történelemről mennyiben volt elnagyolt és felületes, de miután nem tekintették magukat történésznek, aligha igazságos R. Várkonyi Ágnes megjegyzése, amelyet a pozitivizmusról szóló kitűnő könyvében tesz: „Ha a magyar radikálisok behatoltak volna történelmünk mélységeibe, ahol a nemzeti törekvések és a társadalmi mozgalmak úgy összefonódtak, mint az őserdő növényzete”, akkor „képet kaptak volna a társadalom múlthoz fűződő emlékeinek szövevényes világáról is”.³⁸ Ez a mai, előítéletes felfogás egyvalamit feltétlenül nyilvánvalóvá tesz a cseh és a magyar századforduló eltérő természetéről. Azt ugyanis, hogy Jászival ellentétben Masarykkal szemben nem lehetett kijátszani a múltat mint döntő argumentumot. Ennek részben Masaryk árnyaltabb műltszemlélete az oka. A cseh gondolkodó bírálja ugyan azokat, „akiknek szája tele van a tradícióval, de nem akarják megismerni azt”, ugyanakkor kijelenti: „A politikában az embernek be kell illeszkednie az átfogóbb történeti kapcsolatokba; nemcsak az elődökhöz kell kapcsolódnia, hanem amennyire csak lehet, az egész történelemhez.”³⁹ A döntő különbség azonban nem Masaryk és Jászi gondolkodásában, hanem a két társadalom múlthoz fűződő viszonyában fedezhető fel. A századforduló idején a cseh társadalom viszonylagos hagyománynélkülisége előnyként könyvelhető el.

A radikális nemzeti önkritika és az irodalmi modernség kapcsolata a fentebb elmondott keretbe illeszkedik. Igaz ugyan, hogy a parnasszizmusról, a dekadenciáról, illetve a társadalmi elkötelezettségről Masaryknak éppúgy volt vitája Vrchlickývel és Šaldával, mint ahogy Jászi sem egyezett meg mindenben Ignotussal, Hatvanyval vagy Babitscsal. Ám a modernség és a radikaliz-

mus kapcsolata a cseh esetben nem illeszkedett bele egy olyan koordináta-rendszerbe, melyben a polgári mentalitás és az antiszemitizmus egymásra volt vonatkoztatható.⁴⁰

Teljesen igaza volt Jászinak, amikor 1918-ban így írt Babitsról: „Csak Magyarországon történhetett meg például, hogy egy olyan nemes konzervativizmussal átítatott író, mint Babits Mihály, csaknem forradalmi hírbe keveredett s a reakció által üldöztetett.”⁴¹ Végül is ezért látszik megoldhatatlannak a cseh és a magyar századforduló pusztán irodalomtörténeti összehasonlítása.

(1993/94)

JEGYZETEK

- 1 KOMLÓS Aladár, *Vereckétől Dévényig*, Bp., 1972, 48–98; Jan MÁCHAL, *Boje o nové směry v české literatuře* (Harc az új irányzatokért a cseh irodalomban), Praha, 1926.
- 2 KOMLÓS, i. m. 56–57; ZÁDOR András, *A szimbolizmus a cseh és szlovák költészetben*. Bp., 1976 (kézirat).
- 3 F. X. ŠALDA, *Synthetism v novém umění* (Szintetizmus az újabb művészetben), in *Soubor díla F. X. Šaldy*, 10. Praha, 1949, 11–54.
- 4 Az 1918 utáni személyes kapcsolatokról lásd LITVÁN György, *Jászi Oszkár cseh-szlovákiai kapcsolatai*, in *Békétlen évtizedek 1918–1938*, szerk. SZARKA László, Bp., 1988, 87–97.
- 5 A magyar Jászi-irodalomhoz lásd *Jászi Oszkár bibliográfiája*, szerk. GYURGYÁK János, LITVÁN György, Bp., 1991. A szakirodalom értékelésére is kitérő legújabb feldolgozás PÓK Attila, *A magyarországi radikális demokrata ideológia kialakulása*, Bp., 1990. – A Masarykkal kapcsolatos legjobb kortárs bibliográfiát az ukrán Borisz Jakovenko állította össze, in *Festschrift Th. G. Masaryk*, II, Bonn, 1930, 383–410. Legújabbban Miloš POJAR, *Masarykovská bibliografie* (Masaryk-bibliográfia), in *Masarykův sborník VII*, Praha, 1992, 493–551. A legújabb bibliográfiai füzet sorozat első kötete: *T. G. Masaryk. Bibliografie k životu a dílu* (Masaryk életének és művének bibliográfiája), I. Praha, 1992. A szakirodalom értékeléséhez ad szempontokat: Jaroslav OPAT, *Filozof a politik T. G. Masaryk* (Masaryk a filozófus és politikus), Praha, 1990, 13–24.
- 6 KOSTYA Sándor, *A Felvidék*, Bp., 1990, 96.
- 7 KOVÁCS Endre, *Történelmi arcképek*, Bp., 1976, 513.
- 8 NYÍRI Kristóf, *A Monarchia szellemi életéről*, Bp., 1980, 66–85. Uő: *Európa szélén*, Bp., 1986, 35–65.
- 9 TAMÁS Gáspár Miklós, *A szükséges vita*, in *Irodalmi Újság*, 1987/2, 19.
- 10 JÁSZI Oszkár, *Tudományos publicisztika*, in *Jászi Oszkár publicisztikája*, Bp., 1982, 28.

- 11 Vö. NYÍRI, id. művek.
- 12 Szociológiai nézeteit Masaryk az 1880-as években tartott egyetemi előadásain fejtette ki a leginkább rendszerezett formában. Ezek foglalatának tekinthető: *Základové konkrétní logiky* (A konkrét logika alapjai), Praha, 1885. – Lásd még erről: MYKYTA J. SCHAPOWAL, *Masaryk als Soziologe*, in *Festschrift Th. G. Masaryk*, II, Bonn, 1930, 337–364; Emanuel CHALUPNÝ, *Masaryk jako sociolog* (A szociológus Masaryk), Praha, 1937.
- 13 *Der Selbstmord als sociale Massenerscheinung der modernen Civilisation*, Wien, 1881. Új kiadása: München–Wien, 1982. Lásd még NYÍRI, id. művek.
- 14 PIKLER Gyula, *A jog keletkezéséről és fejlődéséről*, Bp., 1897. Uő, *Az emberi egyesületek és különösen az állam keletkezése és fejlődése*, Bp., 1905. Vö. HORVÁTH Zoltán, *Magyar századforduló*, Bp., 1974, 118–122.
- 15 JÁSZI Oszkár, *A történelmi materializmus állambölcsélete*, Bp., 1908,² 53.
- 16 Uo.
- 17 TOMÁŠ G. MASARYK, *Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus*, Studien zur sozialen Frage, Wien, 1899.
- 18 JÁSZI, i. m. 8.
- 19 *Magyarország története 1890–1918*, főszerk. HANÁK Péter, Bp., 1978, 928.
- 20 VÁMBÉRY Rusztem, *Masaryk szociológiája*, in *Masaryk G. T. élete, működése és hatása*, szerk. DARVAS Sándor, SURÁNYI Géza, VÁRADY Aladár, Bratislava, 1930, 61.
- 21 Karel ČAPEK, *Hovory T. G. Masarykem* (Beszélgetések Masarykkal), Praha, 1990, 125.
- 22 I. m. 144.
- 23 *Masaryk elnök tanításai*, in JÁSZI Oszkár, *A kommunizmus kilátástalansága és a szocializmus reformációja*, Bp., 1989, 290.
- 24 GRÓF TISZA István, az államfilozófus [1901], in *Jászi Oszkár publicisztikája*, szerk. LITVÁN György, VARGA F. János, Bp., 1982, 34.
- 25 JÁSZI Oszkár, *Erkölcsei újjászületés*, in *Világ*, 1914. május 10. Idézi HORVÁTH, 526.
- 26 VERES András, *Jászi Oszkár utópikus szocializmusa*, in *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1991/2, 161–177.
- 27 I. m. 163.
- 28 A nemzetiségi kérdés szempontjából Jászi gondolkodói pályájának ívét két nagyszabású munkája jelöli ki: *A nemzeti államok kialakulása és a nemzetiségi kérdés*, Bp., 1912. *A Monarchia jövője. A dualizmus bukása és a Dunai Egyesült Államok*, Bp., 1918. – Masaryk nézeteinek átalakulásához lásd SZARKA László, *Egy XX. századi államalapító emlékiratai*, in TOMÁŠ G. MASARYK, *A világforradalom 1914–1918*, Bp., 1990, 429–468.
- 29 JÁSZI Oszkár, *Művészet és erkölcs*, Bp., 1904, 338. Jászi művészetekkel kapcsolatos nézeteihez lásd még VERES András, *Jászi Oszkár 1919 előtti munkásságának megítéléséhez*, in Uő, *Mű, érték, műérték*, Bp., 1979, 381–407.
- 30 T. G. MASARYK, *Politika a poesie* [1907], in *Masarykův sborník* II, Praha, 1927, 337–338.

- 31 T. G. MASARYK, *O studiu děl básnických* (A költői műalkotás tanulmányozása), Praha, 1884. – Lásd még Lubomír NOVÝ, *Literatura v Masarykově myšlení* (Az irodalom Masaryk gondolkozásában), in *Česká literatura*, 1990/5, 405–418; Jozef ZÍKA, *Masaryk a literatura* (Masaryk és az irodalom), in *Masarykův sborník VII*, Praha, 1992, 72–117.
- 32 T. G. MASARYK, *Česká otázka* (A cseh kérdés), Praha, 1990, 133.
- 33 Masaryk legfontosabb idetartozó írásai: *Česká otázka*, Praha, 1895; *Náše nynější krize* (Jelenlegi krízisünk), Praha, 1895; *Karel Havlíček*, Praha, 1896; *Jan Hus*, Praha, 1896.
- 34 Josef PEKAŘ, *Masarykova česká filosofie* (Masaryk cseh filozófiája), in *Český časopis historický*, 1912, 170–208.
- 35 JÁSZI Oszkár, *Báró Eötvös József állambölcselete és politikája*. [1913], in *A Huszadik Század körének történetfelfogása*, szerk. PÓK Attila, Bp., 1982, 239–286.
- 36 SZEKFŰ Gyula, *Három nemzedék*. Bp., 1935,⁴ 362–367.
- 37 SZENDE Pál, *Werbőczy* [1907], in *A Huszadik Század körének történetfelfogása*, szerk. PÓK Attila, Bp., 1982, 105.
- 38 R. VÁRKONYI Ágnes, *A pozitivistá történet szemlélet a magyar történetírásban*, I, Bp., 1973, 232.
- 39 ČAPEK, i. m. 129.
- 40 A csehországi társadalomfejlődésben a helyi zsidóság a magyarságtól lényegesen különböző szerepet töltött be. Többségüket vagy a német etnikai és kulturális kisebbség részeként, vagy külön entitásként kezelték. A cseh antiszemitizmus nem kötődött erősen az asszimiláció kérdésköréhez, inkább a cseh–német ellentét, a vallási előítélet és a gazdasági konkurenciaharc eredőjeként nőtt meg a jelentősége a 19. század második felében. Az egyébként ugyancsak vehemens cseh antiszemitizmusról, illetve Masaryk harcáról ez ellen lásd: *Masaryk a židovství* (Masaryk és a zsidóság), szerk. Ernst RYCHNOVSKÝ, Praha, 1931. – Magyarul: T. G. MASARYK, *Az antiszemitizmusról*, Bratislava, 1935.
- 41 JÁSZI Oszkár, *Andrássy tragikuma*, in *Világ*, 1918. május 26. Idézi HORVÁTH, i. m. 443.

Személyiség és nemzet „agyonmacerálódása” Groteszk és katasztrofizmus

Az összehasonlító irodalomtörténet-írásban ma már általánosan elfogadott az az elméleti megállapítás, hogy a művek tipológiáját elsősorban az irodalmi irányzatok alapján érdemes megalkotni. Az irányzat közös nevezőjét alapul vevő összehasonlítás értelme abban áll, hogy az összetartozó jelenségeket egymás mellé állítva mindenekelőtt különbségeikre mutat rá, s ezek történelmi magyarázata révén világosabban rajzolódnak ki egy-egy jelenség sajátos vonásai. Ebből a megfontolásból szembesítve a katasztrofista próza két rangos képviselőjét, Mihail Bulgakovot (1891–1940) és Stanisław Ignacy Witkiewiczet (1885–1939), a közép- és kelet-európai régió két nagy nemzeti irodalmának lényegi sajátosságaira bukkanhatunk rá. Ehhez elegendő legértekebb regényeiket, tehát *A Mester és Margaritát* (1929–1940), illetve a *Telhetetlenséget* (Nienasycenie, 1930) összevetni, csupán egyetlen szempontot: a katasztrofizmus és legfontosabb poétikai sajátossága, a groteszk összefüggését vizsgálva.

Azt hiszem, mindkét terminusra, a katasztrofizmusra is, a groteszkre is ráillik az a szellemes metafora, amellyel a lengyel irodalomteoretikus, Janusz Sławiński az avantgarde fogalmát jellemezte: „zsák-elnevezés”. E veszély tudatában arra kell törekednem, hogy „zsákjaim” a lehető legkevésebbé legyenek tömöttek, másfelől arra is, hogy azért kerüljön beléjük valami...

A *katasztrofizmus* irodalmi irányzata történetileg az avantgarde-ot váltotta fel, s a harmincas évek lírai, prózai és drámai termésében egyaránt kitapintható. Az irányzat fogalmát elméletileg úgy lehet értelmezni, mint meghatározott szemantikai és poétikai sajátosságok rendszerét, amelynek egyes elemei az irányzathoz sorolható művek közös jellemzőiből olvashatók ki. A katasztrofizmus bonyolult és sokrétű jelentését leírni nem könnyű feladat. Bármennyire szerteágazó is azonban e művészet, van egy igen szembetűnő vonása: a katasztrofális művekben meghatározó szerep jut a *groteszknak*. Ez a tragikumot

és komikumot szétválaszthatatlan egységbe forrasztó esztétikai minőség olyan struktúrát alkot, amelynek „kényes egyensúlya az értékvesztés és értékfeltöltődés ütközőpontján jött létre”.¹ Minthogy a groteszk a művek szerkezetébe ágyazódik, kimutatni az egyes műalkotások nagy szemantikai alakzatainak – elsősorban a hősök és az ábrázolt világ jelentésegységeinek – elemzésével lehet. A katasztrofizmus legáltalánosabb jelentését talán úgy lehetne megfogalmazni, hogy az nem más, mint a felvilágosodás eszméinek – tehát a független nemzet és a szabad polgári személyiség programjának – csődje. Ez a jelentés az irányzathoz tartozó művek groteszk szemantikai struktúrájában ölt testet. Ha ezt az általános megfogalmazást most már *A Mester és Margaritára*, illetve a *Telhetetlenségre* alkalmazzuk, azonnal szembeötlik az orosz és a lengyel irodalom története közötti lényegi eltérés, amely végső soron a két nemzet eltérő történelmi fejlődéséről tanúskodik.

A Mester és Margarita a személyiség szabadság lehetőségeiről szól. Pontosabban: a szabadság korlátairól és az embert megbéklyózó erők legyőzéséről egy adott világban, a harmincas évek orosz társadalmában.

A regény hősei egymással bonyolult alá-fölrendeltségi viszonyban álló, különböző szabadságfokú személyiségek. A hierarchia csúcán, ám egymással nem azonos szinten helyezkedik el Jesua és Woland mint az Abszolútum antropomorf megtestesülése. Hozzájuk legközelebb a két címszereplő áll: ők szabad személyiségek. Tőlük valamivel lejjebb találjuk Pilátust és Ivánt, akiket megérintett Jesua tanítása, s akik gyötrődésük révén emelkednek ki a moszkvaiak nyájából. Ez utóbbiaké a legnépesebb csoport: idetartoznak a moszkvai világ bürokratái, csalói, haszonlesői, a kultúra dogmatikus irányítói, akiket lefokozott személyiségeknek nevezhetnénk. Mellőzve ezúttal az alakok és a közöttük fennálló hierarchikus viszony részletes elemzését, csupán a figurák rendszerének szimbolikájáról szólnék.

A hősök rendszerében, ahogyan Kisbali László és Kiss Ilona kimutatta,² az emberi személyiség kétféle felfogása nyilvánul meg, igazodva az orosz kultúra két, párhuzamosan egymás mellett létező, ám igencsak ellentétes tradíciójához. A személyiségközpontú hagyományt elsősorban Puskin, Lermontov, Turgenev és Goncsarov művei szemléltetik. Ez a vonulat a XIX. század kallódó nemesi entellektüeljeinek sorsát, a helyüket nem találó „felesleges emberek” lélekrajzát tárja elénk. A másik, az individuum lefokozását ábrázoló kulturális örökség Gogol, Dosztojevszkij és Szologub művein át ível Bulgakovig: ez az orosz groteszk hagyománya. Legfőbb mondanivalója, hogy a társadalom megnyomorítja az egyént, korlátozza szabadságát. E groteszk irodalom „hősei” kis-

emberek: a bürokratikus államgépezet engedelmesen működő fogaskerekei, a hivatali előmenetel megszállottjai, akiknek pszichikai torzulása az orosz lét abszurditását leplezi le.

Bulgakov *A Mester és Margarita*-ban zseniálisan egyesíti a nemzeti hagyomány e két ágát, s ez magyarázza a mű groteszk jellegét is: a regény félgroteszk, határeset, amit az ábrázolt világ és a hősök rendszere is alátámaszt.

A regény tanúsága szerint a harmincas évek Moszkvájában a személyiség szabadságlehetőségei erősen korlátozottak. Másképpen fogalmazva: a világ szabadsághiányos". Az itt élők többsége azonban meg van győződve e világ tökéletességéről. Nem csodálkozik el azon sem, hogy a „Sör, ásványvíz” feliratú bódéban se sör, se ásványvíz nem kapható, természetesen találja, hogy az író nem műve, hanem „dokument”-je alapján minősítik írónak. A moszkvai világ hősei, akik talmi értékek bűvöletében élnek, konvenciók rabságában sínylő groteszk fél-emberek. De él itt két olyan ember is, aki tragikus hiányként éli meg a szabadságnélküliség állapotát, s képes arra, hogy felülemelkedjék e kiszűrt világ törvényein: a Mester és szerelme, Margarita. Ők ketten kiharcolják maguknak a szabadságot. A Mester az alkotás, Margarita a szerelem segítségével válik teljes emberré, szabad személyiséggé. Igaz, e két feltétlen érték sem érvényesülhet a transzcendencia beavatkozása nélkül. Csak az a furcsa, hogy a két hőst támogató felsőbb hatalom nem Isten, hanem a Sátán. Ugyancsak ő az, aki a szerelmeseket – Jesua kérésére – az örök nyugalommal jutalmazza. Tehát a regényben Isten szerepét, a Jó képviselését a Sátán veszi át. A Jó és a Rossz hagyományos munkamegosztásának megbontása a transzcendens szférában pontos megfelelője a Moszkvában működő, feje tetejére állított értékrendnek. Bulgakov azzal a fogással, hogy Woland képében a Jót cselekvő Sátánt teszi meg a regény igazságosztó hatalmává, a transzcendens szférába is becsempészi a groteszket.

Ugyanakkor a legfőbb érték jelenléte a műben – a Mester és Margarita szabadsága – kizárja a groteszk lehetőségét. Illetve kizárná, ha abszolút érvényű volna. A mű jelentését azonban éppen az teszi bonyolulttá, hogy az érték érvényessége nem abszolút. Ez annak a következménye, hogy a regényben szokatlanul keveredik a valóság és a fantasztikum. Ez a szokatlanság, ahogy Jurijsz Mann³ állítja, éppen abban áll, hogy a szerző a fantasztikum síkját is megzavarja, kétségbe vonja. A fantasztikum és a valóság síkjának bonyolult egymásba játsztatásával éri el Bulgakov, hogy a mű olvasásakor folyamatos oszcilláció tanúi vagyunk, melynek révén az érték státusa pillanatonként változik.

Bizonyára nem véletlen, hogy az egzisztencialista katasztrofizmus e remeke éppen az orosz irodalomban születhetett meg. A felvilágosodás óta Orosz-

ország nemzeti függetlenségéhez nem fért kétség. Ezért az orosz íróknak nem kellett magára vennie a nemzeti eszme szolgálatának terhét: figyelmét teljes egészében az egyéni szabadság ügyének szentelhette. A személyiség szabadságát Oroszországban egyedül az állammal szemben kellett kiharcolni. A független állami keretek között a nemzeti eszme a többi közép- és kelet-európai nemzetétől elütő formában létezett. Az orosz gondolkodókat az a kérdés foglalkoztatta, hol van az orosz nemzet helye a világban, s miben áll az oroszság lényege. Vagyis az orosz nemzeti eszmének nem a nemzeti lét, hanem a nemzeti minőség kérdése volt a meghatározó eleme.⁴

Más volt a lengyel irodalom helyzete. Az ország háromszori felosztása idején az irodalom elsődleges feladata az önálló nemzeti létért folytatott küzdelem támogatása volt. A felvilágosodás eszméi közül a független nemzeti állam megteremtése tolokodott az első helyre. 1918 után, mikor e cél megvalósult, a nemzeti eszme hagyományos tartalma kiüresedett. A Második Köztársaság íróinak újra kellett fogalmazniuk a nemzethez fűződő viszonyukat. E kínzó önismereti drámáról így vall Witold Gombrowicz *Naplójában*: „A szabadság levegőjét úgy kaptuk meg, hogy egy sokkal győtrőbb ellenséggel kerültünk szembe, mint amilyenek addigi elnyomóink voltak: önmagunkkal. Oroszországgal, Németországgal vívott hadakozásaink után újabb ütközet várt ránk – Lengyelországgal. [...] A szabadság visszanyerése után szembe kellett néznünk a lét problémájával. Ahhoz, hogy igazán létezzünk, át kellett alakítanunk magunkat. De ez az átformálás meghaladta erőinket, a szabadságunk látszólagos volt, magában a nemzet struktúrájában rejtett a hazugság és erőszak, minden kezdeményezésünk gúzsba kötése. [...] Úgy viseltük az egykori Lengyelországot mellünkön, mint Don Quijote a páncélját, mindenesetre hangosan kiáltoztunk, de egyáltalán nem ellenőriztük e páncél teherbírását.”⁵

A nemzeti eszmétől átítatott hagyomány értékvesztése olyan szellemi kihívást jelentett a két háború közötti korszak írói számára, amelyre Witkacyék nemzedéke a hagyomány parodizálásával válaszolt. Bár a korszak groteszk irodalma a lázadás gesztusából keletkezett, Gombrowicz és Witkiewicz eljárásában jócskán akadt konvertizmus is: a megtagadott hagyomány – a paródia által idézőjelbe téve – tovább élt műveikben. Mégis, a hagyományt újraértelmező lázadásukkal hozzájárultak a lengyel nemzettudat átformálódásához.

Witkacy a *Telhetetlenségben* a történetfilozófiai általánosítás szintjére emelkedve teszi fel a legégetőbb sorskérdéseket. Látlete a Második Köztársaság mindenre kiterjedő válságáról tudósít. A regény jövőbe vetített cselekménye közvetlenül a végső nemzeti katasztrófa, egy elképzelt kínai megszállás bekövetkezése előtt játszódik Lengyelországban. A mű olyan modell, amelyben egyén,

nemzet és Történelem viszonya áttételesen, eszmék tükrében tárul fel. Ezzel magyarázható az ábrázolt világ és a hősök erőteljes sematizáltsága is: e két jelentésalakzat illusztratív szerepet tölt be. A műben megjelenített eszmékre vonatkozik az ábrázolt világot és a hősöket jellemző két kulcsmetafora, a *lát-szatszerűség* és a *deformáltság* is. A kiüresedett, minden hagyományos értéktől megfosztott világban a hősök *maszkokat* hordanak, s úgy viselkednek, akárha idegen erők mozgatta bábok volnának. Maga a regény is groteszk *marionett-színházra* emlékeztet. Az eszmék e groteszk bábjátékának legtorzabb szereplője a nemzeti függetlenség eszméje. A szerző könyörtelenül, a komikum szintjén minden fajtáját felhasználva röhögteti ki ezt a szerinte mesterségesen életben tartott, merő anakronizmust, amelyről Lengyelországon kívül már senki sem beszél, s amely az évszázados használat során „agyonmacerálódott”. Önmaga karikatúráját a nemzeti eszmét képviselő párt, a Nemzeti Megváltás Szindikátusa is. Cselekvésképtelenségét mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy még egy valamirevaló felkelést(!) sem tud kirobbantani: azt is az ellenfél, az országot ténylegesen kormányzó Kocmołuchowicz ügynökei provokálják ki. A „messianisztikus lázalmok” tökéletes hasznavehetetlenségét és a Lengyelország történelmi hivatásáról locsogó „újmegváltók” gyávaságát fényesen igazolja, hogy Kocmołuchowicz a kellő pillanatban könnyűszerrel elbánik a Szindikátussal, a „Leggyávább Nyulak Társaságával”. Ezek után a kínai hódítás már csak a pontot teszi fel az i-re. De az egyetlen hős, aki a végsőkig kitart az eszme mellett, sőt az életét adja érte, éppen Irina Vszevolodovna, egy valódi orosz(!) hercegnő.

Nem kevésbé kíméletlen a szerző a demokrácia eszméjével szemben sem. Witkacy konzervatív kritikájában a demokrácia egyéniségellenes, mert a tömeg uralmát teremti meg, s ez együtt jár a kultúra általános elszürkülésével, így az alkotóerők kimerülésével. Ez az Ortega nézeteivel egybehangzó vélekedés hívta életre a főszállásmesteri rangot viselő diktátor, Kocmołuchowicz figuráját. Az „emberiség eszme nélküli prófétájának” már beszélő neve is karikatúrát sejtet: magyarra: „Koszfészkesi”-nek lehetne fordítani. Ez a közönséges kalandor a spanyol filozófus által érzékletesen leírt primitív tömegember tulajdonságait viseli magán. Az teszi félelmetessé, ami a tömeg megjelenésében félelmet kelt: a koncentrálódott erő. Az erős ember kultuszát gúnyolja ki Witkacy a hőse szájába adott ars poeticával: „Erőt kell létrehozni, arra mindig szükség lesz, célt meg bármikor találni hozzá – ha nem ilyet, hát amolyat.”⁶ Kocmołuchowiczot sem a nemzet, sem a társadalom nem érdekli, pusztá szórakozás számára, ha „saját kénye-kedve és fantáziája szerint alaposan az ujjá köré csavarhat legalább egy efféle lengyelországi emberi gomolyagot.”⁷ Igazi

mivoltára utolsó tette világít rá legélesebben. Amikor a kínaiak előtt leteszi a fegyvert, azok előtt hódol be, akik ugyanúgy, mint ő, a tömeget testesítik meg.

Ha a nemzeti eszme is, a demokrácia eszméje is deformálja az egyént, „potenciális egyéniség” csak olyasvalaki lehet, aki mentes ezektől az eszméktől. Ezt a személyiségmodellt képviseli a főhős, Genezyp, akinek groteszk nevelődési regényében a személyiség kibontakozása helyett leépülését kísérhetjük végig, egészen az elgépiesedésig, a hős tökéletes automatává válásáig. Ez a folyamat a gyermekkorból történő szimbolikus ébredéssel kezdődik: a felnőtt-séghez vezető út első állomása az, hogy Genezyp felfedezi magában a „metafizikus telhetetlenséget”. Ezt követően kiábrándul a Szellem és az Eszmék világából, és a Szerelemben keres kielégülést. De Irina Vszevolodovna és Persy „tortúrái” meg „démonizmusai” éppen arra irányulnak, hogy állandósítsák és felerősítsék ezt a metafizikus telhetetlenséget. A két „démoni nő” mesterkedései hatására Genezyp megtébolyodik. Ettől kezdve tökéletes automataként él tovább.

A regényben kormányozhatatlan erőként megjelenő „metafizikus telhetetlenség” valójában a szexuális vágy alakjában felszínre törő tudatalatti metaforikus elnevezése. Witkacy, amikor démonikus hatalommal ruházza fel a szexuális vágyat, Stanisław Przybyszewski (1868–1927) „meztelen lélek”-koncepcióját újítja fel. A lengyel modernizmus programadója, aki tizenkét évvel volt fiatalabb Freudnál, még a bécsi tudós nézeteinek közismertté válását megelőzően sejtette meg a tudat alatti szféra létezését az emberi pszichikumban. A „meztelen lélek” elméletét először 1891–92-ben közreadott *Zur Psychologie des Individuums* című esszéjében fejtette ki. Eszerint a „meztelen lélek” metaforával jelzett nemi vágy az az emberben rejlő őseredeti természeti elem, amely minden emberi tevékenység legfőbb motorja. Przybyszewski úgy gondolta, hogy az emberi individualitás legmélyebb lényege a nemi extázis pillanataiban, vagy az olyan abnormális pszichikai állapotokban tárul fel, mint amilyen például a téboly. Witkacy úgy veszi át ezt a metafizikus teóriát, hogy egyúttal *parodizálja* is annak Przybyszewski-féle ábrázolásmódját. Erre engednek következtetni a regény túlhajtott erotikus leírásai. Ugyanakkor azzal, hogy szinte az abszurdumig fokozza az erotikus jelenetekben a hősök pszichofiziológiai változásainak ábrázolását, ellentétes jelentést ad magának az elméletnek is. Ahogy Jerzy Speina írja, Witkacy nál a „szerelem lényegében a fajfenntartás metafizikája, amely elpusztítja az emberi individualitást”.⁸

Ezzel be is zárul a kör: az egyén igazi individuumként létezésbiológiaiilag is lehetetlennek bizonyul. Witkacy katasztrófizmusa a Történelemmel és a Ter-

mészettel szemben egyaránt menthetetlenül vereséget szenvedő emberről szól. Ezért látja úgy a szerző, hogy pusztulásra van ítélve az emberi Szellem egész szférája: a Művészet, a Filozófia, a Tudomány és a Vallás is.

A két regény groteszk jelentésszerkezetének vizsgálata egyetlen, ám annál fontosabb különbségre irányítja a figyelmet. Bulgakov, olyan nemzet írójaként, amely hosszú időn át, a felvilágosodástól kezdve önálló állammal rendelkezett, a Társadalommal szembeni kudarcként élte meg az egyéni szabadság csődjét. Witkacy olyan nemzethez tartozott, amelynek újkori történelmi fejlődése során nemzet, társadalom és egyén sorsa csak ellentmondásosan, egymást gátolva alakulhatott. A lengyel katasztrófizmus pápája is tovább cipelte ezt a terhes történelmi örökséget.

(1988)

JEGYZETEK

- 1 BERKES Tamás, *Lengyel historikum Gombrowicztól Mrożekig*, in *Hungaro-Polonica*, Bp., 1986, 210.
- 2 KISBALI László–KISS Ilona, *A „megbízhatatlan” individuum. Világkép és regényforma M. Bulgakov A Mester és Margarita című regényében*, OSZK Könyvtártudományi és Módszertani Központ (Kézirat) 21, 60.
- 3 *Budapesti beszélgetés Jurij Mann-nal*, készítette KÖRMENDY Zsuzsa és SZILÁGYI Ákos, in *Jelenlét*, 3. sz., Bp., ELTE BTK, é. n., 124.
- 4 Vö. BOJTÁR Endre, *Az ember feljő...*, Bp., Magvető, 1986, 59–61.
- 5 Witold Gombrowicz *Naplójából*, in *Nagyvilág*, 1980, 6. sz., 878.
- 6 S. I. WITKIEWICZ, *Nienasycenie* (Telhetetlenség), Warszawa, PIW, 1982, 52.
- 7 *Uo.*, 255.
- 8 Jerzy SPEINA, *Powieści Stanisława Ignacego Witkiewicza* (S. I. Witkiewicz regényei), *Geneza i struktura*, Toruń, 1965, 64.

Harc a romantika örökségéért A lengyel irodalom a második világháború alatt

1939 szeptemberében Lengyelország területén, eltekintve a Litvániának jutott országrésztől, a két megszálló hatalom megkezdte a totalitárius rendszer kiépítését. A szovjet vezetés nem túl meggyőző választási színjáték után a Belorusz és az Ukrán SzSzK területét gyarapította a zsákmánnyal, a németek az ország egy részét beolvasztották a birodalomba, a másiktól pedig létrehozták Krakkó székhellyel a Főkormányzóságot. A legfőbb lengyel államhatalmi szereket Romániába evakuálták, így az állami lét folytonossága fennmaradt. Franciaországban, majd Londonban tevékenykedett az emigráns kormány, Lengyelországban pedig a földalatti állam irányította az ellenállást.

Mindezek alapján a háború alatti lengyel irodalmi életet a következő típusokba sorolhatjuk. A Reichbe olvasztott területek elvesztek a lengyel kultúra számára.¹ A Főkormányzóságban élő írók a lehető legtágabb értelemben fel fogott ellenállás különböző fórumain keresztül jutottak el olvasóikhoz. A szovjetek a Moszkvában már bevált intézményrendszerhez és esztétikához idomították a lengyeleket. Wanda Wasilewska vezetésével egybegyűjtötték az ehhez szükséges irodalmárokat, a polgári kultúra jellegzetes képviselőit és a baloldal szuverén egyéniségeit elrettentő céllal bebörtönözték, majd Közép-Ázsiába internálták. Külön tárgyalandó a Litvániához csatolt Vilna irodalmi élete, különös tekintettel Józef Mackiewicz viszontagságaira. A háború alatt jelentőségét tekintve a hazai irodalomhoz mérhető a külföldön élő lengyel írók tevékenysége. Őket ekkor még nem tekinthetjük emigránsnak. Műveik fogoly- és internálótáborokban, a hadseregben (a Közel-Keleten, Olaszországban) vagy a kormányhoz közel álló elitben keletkeztek. A magyarországi menekültek is fontos szerepet játszottak ebben a több központú kulturális életben.

Mivel a német megszállók nem titkolták céljaikat, nem volt szükségük az elit kultúra területén működő kollaboránsokra. A fasiszta ideológia értelmében

az alsóbbrendű fajok kultúrája primitív, másodlagos, nincs szükségük kiadókra, színházakra, egyetemekre (csak náci sajtóra,² mozira és kabarékra). Ugyanakkor az irodalmároktól megkövetelték, hogy jegyeztessék be magukat a Propaganda Hivatalban. Ezt többek között Ferdynand Goetel, a Lengyel Írók Szakszervezetének elnöke is megtette.³

A lengyel írók a háború elején elvesztették intézményeiket. Már 1939–40 fordulóján szervezték a kölcsönös segélyezést (önkéntes adományokból és a szakszervezeti vagyonból). Támogatásukat idővel a földalatti állam és az emigráns kormány delegatúrája vállalta magára. 1939 októberében hozták létre a Nemzeti Kulturális Alapot, amely egyszeri vagy állandó támogatásban részesített összesen háromezer személyt (1944-ben harmincezer fonttal segítette a hazai szellemi életet). Fontos szerepet játszottak a magánvagyonuk egy részét kulturális célokra fordító mecénások. Zbigniew Mitzner publicista és humorista másfél millió zloty értékben 213 kéziratot rendelt meg háború utáni kiadásra. Száznál is több szerződést kötött a kulturális élet meghatározó személyiségeivel. Példájt egy varsói szállítóvállalat tulajdonosa, Władysław Ryńca is kötötte. Miłosz volt az ügynöke, többek között Iwaszkiewiczssel és Nałkowskával kötött szerződést.

Iwaszkiewicz amúgy is kulcsfigura volt. A *Skamander* öt nagy költője közül egyedül ő maradt otthon. Ő irányította a delegatúra megbízásából a segélyek elosztását, stawiskói otthonában pedig számos író és művész talált menedéket, koncerteket és irodalmi esteket tartottak. Az írók emellett részt vettek a földalatti lapok irodalmi pályázatain. Említést érdemel még a varsói „irodalmi konyha”, a Gyámügyi Főtanács étkezdéje is. A konspirációba szorult irodalmi élet a földalatti lapok, irodalmi szalonok, egyetemi csoportok köré szerveződött.

A háború alatti lengyel irodalom specifikuma nem csak az intézmények felől közelíthető meg. Módosult a szerzőség fogalma. Igen sok mű jelent meg álnéven vagy névtelenül, ezekhez az olvasók egy sajátos konspirációs lánc részeként jutottak hozzá, gyakran lemásolták és továbbadták a verseket. Emiatt igen hamar kialakult a korszak irodalmáról az a torzkép, hogy alig lép túl az alkalmi művek horizontján: mozgósítja a társadalmat, példaként állítja elé az állampolgári erőnyeket, tanúskodik a mártíromságról, szolgálja a nemzet ügyét.

Mindezt Maria Janion egy hosszabb folyamatba illeszti bele. Abból indul ki, hogy a lengyel romantika a XIX. század után, a XX. században is tovább élt. Századunkban háromszor, az I. világháború előtt és alatt, a II. világháború alatt és 1980–81-ben, a *Szolidaritás* nagy korszakában érte el csúcspontját. Ilyenkor „egyeduralkodóvá váltak a lengyel kultúrát meghatározó romantikus szte-

reotípiák”.⁴ Miłosz ciklikus ismétlődés helyett nehezen elviselhető regressziót lát e tágan felfogott romantika visszatérésében: „a lengyelek nagy része már a II. világháború első hónapjában nagy ugrást tett vissza a múltba, és berendezkedett a jól ismert automatizmusok világában. [...] Ugyanabban a helyzetben találtuk magunkat, mint a múltban: a két ellenség fölösztja az országot, börtön, deportálás, Szibéria, Franciaország és Anglia mellé állunk, lengyel légiók Nyugaton. [...] Nemzedékemből jó néhányan olyan körülmények közt érlelődünk szellemileg, melyek hatására némi szkepszissel figyeltük a nemzeti elragadtatást, a háborús években ez nehezen elviselhető belső meghasonláshoz vezetett, mert talán csak a szörnyetegek képesek belátni, hogy értelmük és megfigyelőképességük hamisságot talál a régi gesztusok ismétlésében, még akkor is, ha egy megalázott és üldözött közösség viselkedik így.”⁵

Bár két évtizeddel a II. világháború előtt a húszas–harmincas években meghatározó szerepet játszó *Skamander* csoport költői a romantikát megtagadó deklarációkkal váltak ismertté (lásd Słonimski *Fekete tavasz* című versét: „Hazám szabad, szabad... Ledobom Konrad köpönyegét”⁶), a korszak végén e paradigma visszatért (a kultúra egyéb területein mindvégig jelen volt). Jó példa erre a szélsőbalhoz kötődő Władysław Broniewski, aki mintha lengyel romantikus kontextusba helyezné az utópiát, válságos helyzetekben pedig szembefordítaná a kettőt. Már 1939 áprilisában megjelent *Szuronyt szegezz* című mozgósító költeménye, a korszak egyik legnépszerűbb verse, melyben mintha felülkerekedett volna az 1920-as lengyel–szovjet háborúban századosként harcoló, patrióta énje (vagy legalábbis fontosabb feladatot talált az osztályharcnál).

Új költői szerepét olyan meggyőzően alakította, hogy 1940 januárjában Lwówban mint lengyel nacionalistát tartóztatták az NKVD, majd öt évre száműzték Kazahsztánba. 1942-ben csatlakozott a lengyel hadsereghez, majd hamarosan kijutott a Közel-Keletre, és a lengyel katonák kedvenc költője lett. A forradalmi lelkesedés elmúltával (szovjetellenes kitételeit a háború után nyilvánvalóan megbocsátották) a Nagy Emigráció dilemmáit is újragondolta. „Bujdosó hadseregről”, zarándokokról, száműzetésről, küldetésről írt. *Wszystko nam jedno* (Nekünk mindegy, 1943) című versében felsorolja azokat a keleti városokat, melyeket nem veszíthetnek el a lengyelek. Vilna, Krzemieniec és Lwów után Nowogródek is említi Mickiewiczre hivatkozva.⁷ 1945 februárjában *Przepis na poezję* (Versrecept) című költeményével reagál a jaltai konferenciára, ebben egy 2000-re időzített felkelést helyez kilátásba. Otthonosan mozgott már a jövőben is.⁸

A *Skamander* Nyugatra menekült költői aktualizálták, újraértelmezték a romantikus hagyományt, némelyikük a legfeltűnőbb, készen talált szerepekkel

is minden tartózkodás nélkül azonosult (a Stawiskóban maradt Iwaszkiewicz-től viszont igen távol állt ez a stratégia). Julian Tuwim Rio de Janeiróban és New Yorkban (1940–44) írta *Lengyel virágok* című terjedelmes, kilencezer soros elbeszélő költeményét, melynek műfaji előzménye a Słowacki által is igen kedvelt digressziós poéma, ahol a fő cselekményszál (egy szegény lány, Aniela melodramája) inkább csak ürügy, nem korlátozza a legkülönbélebb epizódok önállóságát. A mű az elmúlt két évtized költői összegzése. A legsúlyosabb társadalmi problémákat a honvagy sem feledteti. A költő felidézi a nyomorúságos lódzi gyermekkort, a válság éveit és az antiszemitizmust (e társadalomkritika miatt Moszkvában is kapós lett a mű, részletek jelentek meg belőle a *Nowe Widnokregiben* a londoni kormányhoz lojális irodalmárok nagy felháborodására). Tuwim a legkülönbözőbb nyelvi rétegekből merít, felvonultatja a ponyvaregények és a babonák kuriózumait. Nem hiányzik művéből az emlékeket megszépítő idill sem, így a *Pan Tadeuszhoz* is köthető.⁹

A *Lengyel virágok* megfelelője Antoni Słonimski életművében a *Popiół i wiatr* (Hamu és szél, 1942) című nosztalgikus poéma. Politikailag is Tuwimhoz állt közel: támadta a háború előtti Lengyelországot, üdvözölte a Szovjetunióval kötött szövetséget. *Do Rosjanina* (Egy orosznak, 1942) című versében publicisztikai felszíniességgel aktualizálja Mickiewicz *Orosz barátainak* című költeményét, a bolsevikokban találja meg a dekabristák megfelelőit.¹⁰

A *Skamander* másik két nagy költője, a New Yorkban élő Kazimierz Wierzyński és Jan Lechoń inkább a háború előtti Lengyelországhoz és a nyugati lengyel haderőhöz kötődött. Bizalmatlanul figyelték az emigráns kormány tevékenységét. Poétikáját tekintve a csoport leghagyományosabb költője Lechoń volt. Távol a háborútól a nemzeti panteon őrzője szerepét vállalta. Műveiben Moniuszkoéhoz, Krasińskihoz, Chopinhez, Mickiewiczhez, Słowackihoz és Norwidhoz fordul. Stilizált, művi világban, irodalmi mitológiákban él. A háború eseményeit is csak színházi díszletek között tudja elképzelni. *Ostatnia scena z „Dziadów”* (Az „Ősök” utolsó jelenete) című versében a nagy mű folytatásaként ábrázolja a jelent.

Wierzyński is áttétel nélkül kötődött a Nagy Emigráció költészetéhez és messianisztikus utópiáihoz. *Via Appia* című versében a lengyel katonák a szamotrakéi Nikéért, az Akropoliszért és a Capitoliumért harcolnak. Ők az európai civilizáció védelmezői. Az állampolgári erényeket a tirteusi romantika toposzaival jeleníti meg. A kiadása után nem sokkal parodizált *Inter arma* című versében arra inti a múzsát (New Yorkból), hogy ne féljen a harci zajtól, bátran dicsérje a lengyel vitézséget. A jaltai fejlemények szertefoszlatták a történelem értelmébe vetett hitét. *Krzyże i miecze* (Keresztek és kardok, 1946) című

kötetét mély pesszimizmus hatja át, időnként vad kirohanásokat intéz a „lengyel ügy árulói” ellen (*Ballada o Churchill* – Ballada Churchillről, 1944).

A romantikus automatizmusok és a háborús élményanyag ütközése elképesztő stiláris disszonanciát keltett. Jó példa erre a „kárpáti lövészek”, a szovjet lágereket, a Közel-Keletet és Olaszországot megjárt katonák alkalmi költészete. A 2. Hadtest Jan Bielatowicz lelkes irodalomszervező tevékenységének köszönhetően négy antológiát is kiadott. Az itt olvasható művek (igen sok közülük a szonett) Mickiewicz orosz témájú verseihez és a *Krimi szonettek*hez kötődnek. Sőt, mintha a líra mögött rejtőző történetet folytatnák: száműzetés az örök zsarnokság birodalmába, egzotikus kirándulás Keletre és még tovább, Ázsiába, Afrikába.

A háborús újromantika egyik ellenpontja az avantgarde volt. Marian Czuchnowskit, akárcsak Broniewskit a Szovjetunióban nevelték ki társadalmi radikalizmusából. Traumatikus élményeiről naplószerű feljegyzéseket készít a korábinál jóval prózaibb nyelven. Jerzy Pietrkiewicz kujáviai szülőföldjét helyezi a központba. Hűen az autentisták programjához az idealizált falu rítusaiban és mítoszaiban keresi a költői nyelv energiáit. Egy másik avantgarde költőt, Lech Piwowart Katyńban végeztek ki, cigarettapapírra írt verseit Józef Czapski őrizte meg és adatta ki.

A *Skamander* és az avantgarde alkotói mellett a katasztrófizmus (korábbi terminussal a második avantgarde) költői alkották a harmadik olyan csoportot, amely már a háború előtti évekből ismert volt és hatott a háború alatt színre lépő új nemzedék költészetére is. A korszakban az irányzat legjelentősebb költője, Czesław Miłosz volt az újromantika legkövetkezetesebb ellenfele. Miłosz Varsóban töltötte a háború nagy részét (1940–44), részt vett a földalatti irodalmi életben: antológiát szerkesztett, a jövő lengyel színháza számára (megrendelésre) lefordította az *Ahogy tetsziket*, a varsói *Polska Oficyna* számára pedig Jacques Maritain *A travers le désastre* című művét. Ekkor ismerte meg alaposabban az angol lírát, ez nagy hatással volt költészetére.

Háború alatt írt versei *Ocalenie* (Megmenekülés, 1945) című kötetében jelentek meg először. A háború végén írt előhangban ő is Mickiewicz előhangját ismétli, de épp ellenkező értelemben, mint a költőelőd. Az *Ősök* kobzosa viszsza hívja a szertartásra a tisztítótűzben szenvedő lelkeket, az *Előszó* alanya ajánlásával távol tartja a halottakat: „Vedd ezt a könyvet, ó te hajdani, / Hogy ne látogass bennünket ezentúl.”¹¹ E korszak legismertebb verseit – *Campo di Fiori*, *Egy szegény keresztény a gettóra néz* – évtizedekkel később készült életútinterjújában kissé feszélyezetten kommentálja a költő. Míg az irodalomtörténészek inkább az alkalmi költészet meghaladását, a távolságtartást hangsú-

lyozzák, a metaforák szintjét vizsgálják, Miłosz „nemeslelkű” publicisztikáról, fogalmi nyelvre redukálható erkölcsi dilemmákról beszél – „van egy egész iskola, amely ideológiai bárdot akar csinálni belőlem”¹² – az említett versekre és a *Głosy biednych ludzi* (Szegény emberek hangja) című ciklusára hivatkozva.

Varsóban című versében már-már kilátástalannak mutatja a háború idején leggyakoribbá vált költői szerep meghaladásáért folytatott küzdelmet: „Megesküdtél, hogy sohasem leszel / Siratóasszony. / Meg, hogy soha nem érinted / Nemzedet roppant sebeit, / Nehogy megszenteljed őket.” Rettentő erkölcsi kényszer hat a szerep elutasítása ellen: „De Antigoné zokogása, / Ahogy testvérét keresi, ez már / Valóban túlmegy minden / Kibírhaton.” A fegyelmezett hangvételnek köszönhetően a dilemma tisztán átlátható: e beszédhelyzet (siratóasszony) stílári okokból nem vállalható, ugyanakkor erkölcsileg (Antigoné) mégsem utasítható el. A feloldhatatlan ellentétet ősrégi oximoronba foglalja: „Tollam könnyebb, mint a / Kolibri tolla. Ez a teher most / Meghaladja erőmet.”¹³

A már idézett interjúban Miłosz *Świat* (Világ, 1943) című „naiv poémáját” emeli ki. A mű nem a pusztulást jeleníti meg, hanem az idillt mutatja fel: „Mert a világ olyan, hogy ha tényleg mondani akarunk róla valamit, kiáltani kellene, nem pedig beszélni. Mindennek ellenére elhatároztam, hogy olyan világról írok, amilyennek lennie kellene. Ez meglehetősen ironikus művelet.”¹⁴ Miłosz Blake tudatos naivitását és iróniáját említi. A háború legreménytelenebb időszakában írt rövid ciklusban idillikus életképek foglalják keretbe a *Hit*, *Remény*, *Szeretet* című verseket.

Miłosz azokat a verseket tartja a legértékesebbeknek, melyekben következetesen kitartott a katasztrofizmus avantgarde-ellenes programja mellett. A civilizáció pusztulására nem artikulálatlan „kiáltással”, a konvenciók lerombolásával reagált. A romantika toposzai helyett távoli, a háborús élményekkel nehezen kapcsolatba hozható konvenciókhoz nyúlt. 1945-ben, Varsó lerombolása után, Krakkóban írt *Pożegnanie* (Búcsú) című versében Veronát búcsúztatja. *Az elmúlt idők hölgyeinek panasza* is romantika előtti, a lengyel irodalomra nem jellemző kellékekkel jeleníti meg az elpusztított világot: „Ráncolt szoknyáink ronggyá koptak utak hosszán, / Gyöngyeink elnyelte a történelem mélye, / Pántlikáinkból a szél pernyét űz víz sodrán, / Ujjaink gyűrűit a vad csűrhe letépte.”¹⁵

Ez a költői gyakorlat szemben állt az új nemzedék, Baczyński, a *Művész* és *Nemzet* és Borowski esztétikájával: „költészetük sűrített volt – képek magmája és e lidérces valóság iszonyatos nehézkedése. [...] Én pedig valamiféle tiszta, kalligrafikus rajzolatra törekedtem. [...] Ezek a varsói költők egybeprélsélték az avantgarde örökségét és az akkori valóságot.”¹⁶

A háborús nemzedék kultikus költője Krzysztof Kamil Baczyński. Tökéletesen azonosult a romantikus költőeszménnyel. A földalatti Varsói Egyetemen folytatta tanulmányait, de egyre inkább bekapcsolódott az alkatától idegen fegyveres ellenállásba. A Varsói Felkelés negyedik napján esett el. Nemzedéke legfőbb erkölcsi dilemmáját fogalmazta meg: hogyan valósítható meg az erkölcsi maximalizmus a „káini bűn” korában. Nem éri be a hazafias költésszettel. A szó és a tett határát próbálja áttörni. A pusztulás képei mellett az idillt is megjeleníti, hogy a döntéskényszer teljes tragikumát érzékeltetni tudja. Vállalt feladatát, a fegyveres harcot a kereszténység és a lengyel romantika kategóriáival értelmezi. A lovagi eszmény megvalósítására törekedik. Az önmegvalósítás útja számára az áldozathozatal, amely Słowacki misztikus spirituális evolúciója szellemében megtisztuláshoz vezet és fordulatot idéz elő a történelemben.¹⁷

Rycerz (Lovag) című drámájában e romantikus heroizmussal szembeállította (és elutasította) az antiliberalis, militáns heroizmust. Ez utóbbit képviselték a *Művészet és Nemzet* csoport költői, akik a *Nemzeti Konföderáció* nevű jobboldali földalatti politikai szervezet ideológiáját hirdették. A csoport nevét viselő lapban radikálisan elutasították az elmúlt két évtized irodalmi kultúráját. A *Skamander* költőit a lengyel alkattól idegen, súlytalan kávéházi figuráknak, Tuwim *Lengyel virágok* című elbeszélő költeményét „égbekiáltó botránynak”, a leendő emigránsok műveit a „komoly művészettől” és a valóságtól távol álló „verselési trükköknek”, az előző nemzedékekhez tartozó, kételyekkel küszködő „entellektüel urakat” erőtlennek tartották. Miłosz kontemplatív líráját és a krakkói avantgarde-ot is elvetették. Mindezzel valamiféle jobboldali kulturális forradalmat akartak előkészíteni.

Lapjukhoz Norwidtól választottak mottót: „A művész a nemzeti képzelet szervezője.” Az ellenállást a nietzscheánus aktivizmus szellemében fogták fel. Nemzeti-katolikus erő kultuszt hirdettek, Lengyelországot Közép-Európa vezérének, az új szláv birodalom központjaként képelték el. A művész feladata az új totalitárius birodalmat építő állampolgár nevelése és irányítása lett volna.

A lengyel romantika nacionalista átértelmezésén alapuló program nem vezetett didaxishoz. Waław Bojarski, Andrzej Trzebiński és Tadeusz Gajcy vonzódott a groteszkhez. *Aby podnieść różę* (Hogy felemeljük a rózsát) című drámájában Trzebiński Witkiewicz és Gombrowicz poétikáját követi. A „Marokko” szállóban különös figurák gyűlnek össze. Egy világhírű sakkozó pingpongozik egy boxolóval, a játékkal párhuzamosan két demagóg diktátorjelölt küzd (egyikük a fasiszta, másikuk a liberális fordulat előkészítésén munkálkodik). A véletlen modellje szerint alakuló eseményekbe egy „laza erkölcsű nudista nő” is beavatkozik (kidobja az ablakon a labdát, aztán a hajába tűzött rózsát,

végül maga is kiugrik és szörnyethal). Ezt a rózsát emeli fel a földről mint hatalmas szimbólumot egy harmadik, az intellektüeleket képviselő szociológus.

Tadeusz Borowski gúnyosan elutasította a *Művészet és Nemzet* csoport mozgalmár ideológiáját. Értelmetlennek tartotta a lengyel és a német nacionalizmus szembeállítását, az ellenálláshoz semmiféle jövővel kapcsolatos célképzetet (nemzeti ügyet vagy társadalmi utópiát) nem társított. A *Fraszka imperialnával* (Birodalmi bökvers) a lengyel vezetésű szláv birodalom eszméjét is lerombolta.

Gdziekolwiek ziemia (Valahol a föld, 1942) című, tíz részből álló poémájában a katasztrófizmus hagyományait folytatja. A névtelen hős kozmikus látomásait szigorú hexameterek fogják össze. Miłosz rögtön felismerte benne az igazi költőt: „a telefüstölt és hideg lakásokban tartott gyűlések hangulatában, amikor azt figyelték, felhangzanak-e a lépcsőn a gestapósok léptei, volt valami a katakombákban tartott szertartások komorságából [...] a birodalom leg-alján voltunk, mint egy óriási kráter mélyén, és a magas ég volt az egyetlen elem, amelynek birtokát megosztottuk más emberekkel a földgolyón. Mindez benne volt Béta verseiben: szürkeség, homály, szomorúság és halál. Költészete azonban nem volt panaszos. A sztoicizmus költője volt.”¹⁸ A halál az egész nemzedék költészetében közös. De Borowski az áldozat romantikus mítoszázt is leépítette: „Ócskavas marad utánunk / És a nemzedékek süket gúnykacaja.” Két évvel később, 1944 augusztusában a Varsói Felkelésben harcoló Józef Szczepański már nem az utókorhoz, hanem a Visztula túlsó partján veszteglő szovjet csapatokhoz fordul az elviselhetetlen kapituláció beszédhelyzetében: „Várunk téged vörös dögvész / Hogy megváltás minket a fekete haláltól [...] / Várunk téged, örök ellenségünk / Oly sok testvérünk véres gyilkosa, / Várunk téged nem azért, hogy megfizessünk neked / Hanem hogy kenyérrel fogadjunk a lerombolt küszöbön.”¹⁹

Władysław Szlengel a háború előtt kabarékban dolgozott. Költői eszközein a varsói gettóban írt verseiben sem változtatott. 1943 áprilisában, a felkelés idején halt meg. Művei pátosztól és melodrámtól mentesen, helyenként könnyed hangvétellel tudósítanak a tragédiáról. Negyven verse maradt ránk, ezek balladák, kuplék, gyászdalok, himnuszok. Mind énekelhető. Élete utolsó fél évében írt verseiből maga készített válogatást *Co czytałem umarłym* (Amit a halottaknak olvastam) címmel. A cím tökéletesen kifejezi a gettó teljes izolációját. Nincs utókor, nincs túlsó part. A gettó hétköznapijairól szóló verseket a gettó halottainak szánja. Nem moralizál, nem vádolja a részvétlen külvilágot, de a helyzet abszurditását nagyon jól érzékelteti a *Hagyjatok békén*²⁰ című versében olvasható unott felsorolás, amelyben többek között szerepel Thomas Mann,

Chaplin, Tuwim (kétszer is), Einstein, Feuchtwanger, Al Capone, Słonimski. Whisky és grapefruitlevet isznak, regényt írnak, filmet forgatnak, könyveket adnak ki.

1939 szeptemberében több neves író menekült Lwówba. A szovjet fennhatóság alá került városban hamarosan megkezdődött az irodalom szocialista átalakítása. A lengyel, zsidó és ukrán értelmiség részvételével kívánták létrehozni a soknemzetiségű, de egységes ideológiájú („ezernyelvű, egyszívű”) szocialista kultúrát. A csábításnak testületileg álltak ellen Ostap Ortwin vezetésével az írószakszervezet lwóvi csoportja köré szerveződő írók (köztük Teodor Parnicki). A kísérletből a baloldali beállítottságú költők egy része is kimaradt. 1940 januárjában éttermi incidenst provokált az NKVD egyik művészettörténésznek álcázott verőlegénye, ezt követően letartóztatták Władysław Broniewskit, Aleksander Watot és Tadeusz Peipert. A lengyel és ukrán írók egy része csatlakozott az akciót követő rágalomhadjáratához.

A nagy nyomás hatására az írószakszervezet felfüggesztette tevékenységét. 1939 őszén már működött a leendő Nyugat-Ukrajnai Írószövetség szervezőbizottsága. A szövetség lengyel, zsidó és ukrán tagozata a nemzeti ellentétek meghaladását, marxista-internacionalista elkötelezettségét demonstrálta szervezeti egységével. A lengyel tagozat vezetője Wanda Wasilewska volt.²¹

Az írószövetség a szovjet példát követte működésében. A jelölt önkritikát gyakorolt, majd felvették és bekapcsolódott a közéletbe: üzemeket és kolhozokat látogatott, politikai akciókban vett részt. Az 58 tag több mint százhusz író-olvasó találkozáson szerepelt. Publikációs fórumuk a *Czerwony Sztandard* című pártlap, a Moszkvában, 1941 januárjától megjelenő *Nowe Widnokreği* című folyóirat (egyik szerkesztője ekkoriban Feliks Dzerzsinszkij özvegye) és a *Nemzeti Kisebbségek Kiadója* (Nacmenderzvidav) volt.

1940 decemberében Moszkvában és Lwówban nagy pompával ünnepelték a „haladó és forradalmár” Mickiewicz halálának 85. évfordulóját. December 25-én a lwóvi operában, a legfőbb díszünnepélyen Boy-Żeleński mondott politikai felhangoktól korántsem mentes beszédet. A haladó hagyományok és évfordulók lázas keresése közben Mikołaj Rejt is felfedezték. 1943. december 2-án, Moszkvában konferencián emlékeztek meg a *Rövid beszélgetés három személy, az úr, a bíró és a plébános között...* megjelenésének négyszázadik évfordulójáról. A legfőbb szónoklatot maga a Szovjet Írószövetség főtitkára, Fagyjev tartotta.

A János Kázmér Egyetemet is átszervezték, Ivan Franko Ukrán Állami Egyetem néven működött tovább, bár lengyel professzorok is tanítottak (például Roman Ingarden, Boy-Żeleński és Juliusz Kleiner).²²

Lengyelországban mindmáig eldöntetlen a vita, hogy az említett írók kolaboránsoknak tekinthetők-e vagy nem. Ha viszont nem a kérdés erkölcsi és politikai vonatkozásait, vagyis nem magukat a szerzőket, hanem műveiket vizsgáljuk, ezek nagy részéről megállapíthatjuk, hogy, akárcsak az irodalmi élet intézményei, szovjet típusúak. Ez azt jelenti, hogy nem a lengyel irodalmi hagyomány aktuális értelmezése, nem a kortárs lengyel irodalom irányzatai, hanem egy külső kánon felől közelíthetők meg. Bizonyos értelemben nem részei a lengyel irodalomnak; a nemzetközi szocialista, szovjet esztétikai követelményeknek tesznek eleget.

Alekszandr Lipatov a szocreál irodalom holisztikus megközelítését javasolja. Az európai irodalomra a reneszánsz óta jellemző individuális szerzőség itt háttérbe szorul, ugyanakkor az állam hasonló szerepet tölt be, mint a középkori egyház. Ez a művészet az állami ideológia esztétikai szócsové, feladata kimerül a legfőbb tézisek hangszerelésében. A normák nemcsak a tematikát, hanem az ábrázolás formai-műfaji jegyeit is pontosan rögzítik.²³

Az ilyen szigorúan szervezett, homogén, ideologikus kultúrában az egyes művek exemplumként foghatók fel. Semmi akadály a hát annak, hogy például szovjet filmeket hasonlítsunk össze lengyel irodalmi művekkel. *A remény* (rendezte M. Romm, 1943) az anyaországhoz való visszatérésként ábrázolja a szovjet hódítást. Az új rend végre beteljesíti a dolgozó nép évszázados reményeit, szabaddá és boldoggá teszi az embereket.²⁴ A *Bohdan Hmelnyickij* (rendezte J. Savcsenko, 1941) című film visszamenőleg legitimálja Lengyelország felosztását. A nemzetiségi ellentéteket visszavezeti a „lengyel urak” és az ukrán parasztok szembenállására, így a XVII. századi mozgalom nemzeti felszabadító harccá és társadalmi forradalomná válik. Egyben szép példa az ukrán–orosz testvériségre is.²⁵

Plomien na bagnach (Láng az ingoványban, 1941) című regényében Wanda Wasilewska a belorusz kisebbséget és a lengyel államot (az „úri Lengyelországot”) szembeállító nemzetiségi és osztályellentéteket helyezi a középpontba. Az elnyomott parasztokat egyaránt lelkesítik a szovjet rendszer vívmányai és az orosz néppel való egyesülés csábító kilátásai. Az említett témák – elnyomás Lengyelországban, menekülés a Szovjetunióba – Elźbieta Szemplińska *Pożegnanie* (Búcsú, 1943) című novelláskötetében is előkerülnek.²⁶ Az a csoport, amelyet az említett írók képviselnek, nem vett részt a romantika örökségéért folytatott harcban.

1939. október 10-én a szovjetek átadták Litvániának Vilmát és környékét. A litván hatóságok elrendelték a lengyel művészek bejegyzését, cenzúrázták a lengyel nyelvű kiadványokat, ugyanakkor megfelelő anyagi támogatást nyújt-

tottak a kulturális tevékenységhez. A lengyel értelmiség nagy része természetesen litván okkupációként élte át ezt a rövid időszakot. Nem úgy a *Gazeta Codzienna* szerkesztője, Józef Mackiewicz. A szerző a háború előtt leleplező riportokat írt a határvidéken élő nemzetiségekről, és a Jagelló-eszmény nevében támadta a lengyel nacionalizmust. Az új helyzetben litvánbarát regionalizmust hirdetett (bizonyos lengyel patrióták ezért árulónak tartották), vagyis a tájegységet nem Lengyelország határvidékének, hanem önálló alakzatnak, központnak tekintette, amely nem lehet egyetlen nemzet tulajdona. E nemes utópia hívei abban bíztak, hogy Vilna „nem lesz többé konfliktusforrás, hanem híd szerepet tölt be a térség minden nemzete, a lengyelek, a litvánok, a beloruszok és a zsidók között. Tehát a regionalizmus eszménye szemben áll minden nacionalizmussal, legyen az litván, lengyel vagy belorusz.”²⁷ Mackiewicz törvénszerűen maradt magára a lengyel és litván nacionalizmus közti senki földjén.

1940 nyarán Litvánia szovjet tagköztársaság lett. Mackiewicz kivonult a közéletből. Mások épp ekkor tértek vissza. Hamarosan megalakult a *Prawda Wileńska*, vonzaskörzetében pedig a Lengyel Irodalmárok Köre. Mindenben a lwówi példát követték, már szervezhettek is a Mickiewicz-ünnepeket. A német megszállás alatt Mackiewicz ismét szembetalálta magát a lengyel közvéleménnyel. Megjelentetett néhány cikket a kollaboráns *Goniec Codzienny* című lapban. Írásaiban a szovjet megszállás gyászos következményeit tárta fel. Nem voltak illúziói a náciizmussal kapcsolatban, de a Szovjetuniót tartotta az ország legfőbb ellenségének. Publikációiért a földalatti hatóságok halálra ítélték, majd visszavonták az ítéletet. Hamarosan engedélyt adtak neki arra, hogy a németek meghívására Katyńba utazzék, és személyesen tekintse meg a tömegsírok feltárását.

A kollaboráció vádjával még a szerző halála után is újra meg újra előálltak. Ma már az ügy szinte minden részlete ismert.²⁸ Mackiewicz politikai spekulációi szerint akár még valamiféle – senki által komolyan nem veendő, soha be nem tartandó – egyezséget is lehetett volna kötni a németekkel a háború utolsó időszakában. Mert Lengyelországnak csak akkor marad esélye a túlélésre, ha Németország akkor kapitulál Nyugaton, amikor a keleti front még a Dnyepernél áll. Ezért Lengyelországra nézve károsnak tartotta a Honi Hadsereg szabotázsakcióit és a Vörös Hadsereggel való együttműködést.

„A német megszállásnak szerinte kizárólag gyarmatosító-népirtó céljai voltak, a szovjet, lényegét tekintve politikai-ideológiai megszállás, százszor olyan veszélyes volt. Hitler csak a testet ölte meg, Sztálin a lelket is meg akarta ölni.

Ezért a német elnyomás, bármilyen szörnyű volt is, paradox módon felszabadította a lengyelek belső erejét [...], nem úgy a szovjet elnyomás, az bénult tömeggé változtatta a gyarmatosított társadalmat.²⁹

1944 májusában Mackiewicz Varsóba menekült. *Alarm* című földalatti lapja három számában figyelmeztetett a szovjet veszélyre. Az év őszén még kiadott Krakóban egy hasonló témájú brosúrát *Optymizm nie zastąpi nam Polski* (Az optimizmus nem pótolhatja számunkra Lengyelországot) címmel, majd emigrált.

Anélkül, hogy – visszajára fordítva a vádat – a vilnai *Prawda* és a hasonló lapok munkatársait akarnám kollaboránsoknak nyilvánítani, Mackiewicz rágalmazásának legfőbb okát abban látom, hogy a leghangosabbak, például az „állatias antikommunizmusról” beszélő Adam Michnik, saját kételyeiket próbálják elfojtani. Mackiewicz aggasztó példa arra is, hogy lehetett a kommunistákkal (akkor!) *nem* együttműködni (kivonult a szerkesztőségből az erdőbe, favágó volt és fuvaros, amikor javában verbuválták az új rendszer irodalmát és sajtóját termelő „tollas gárdát”). A náci lapokban való publikálásra nincs mentség – ennek még sincs köze a kollaboráció fogalmához. A németek nem akarták lengyel írókkal legitimáltatni a német fajelméletet és a nemzeti szocializmust, faji alsóbbrendűségük miatt ők erre eleve alkalmatlanok voltak. A kommunisták viszont tömegestül foglalkoztatták az írókat. Nem magyarázat, csak analógia: „a hazugság a hatalom akarásának eszköze, de maga a hatalom akarása nem hazudik.”³⁰

A háborús irodalom jellegzetes típusát alkotják a szélsőséges tapasztalatókat feldolgozó, lágerben, gettóban játszódó művek. A legismertebbek persze csak a háború után készültek el, hiszen a megjelenítéssel kapcsolatos legalapvetőbb műfaji problémákra nem tudtak ekkor még megfelelő távolság híján érvényes javaslatokat kínálni.

Herminia Naglerowát, a befutott, konzervatív írónőt 1940 elején, Lwówban tartóztatták le. Hat év kazahsztáni lágerre ítélték. A *Ludzie sponiewierani* (Sorsukra hagyott emberek, 1945) című kötetben olvasható elbeszélések egy része erről az időszakról szól. A szerző nem lép túl a korábban is művelt lélektani realizmus eszközein. A bebörtönzött, megkínzott szereplő pontos megfigyelőként rögzíti a történeteket.

A háború alatt még nem indult el a lengyel irodalomban az a folyamat, amely lerombolta az áldozat mítoszát. Borowski lesz a legfontosabb ebből a szempontból. Az ő művei a halálraítéltek és a katonák közti, bonyolultan szervezett, hierarchikusan tagolt, erkölcsileg felettébb talányos szférában játszódnak. De a Buchenwaldban raboskodó Mieczysław Lurczyński *Alte Garde* című drá-

májában már valami hasonlóval próbálkozott.³¹ A lágernyelven fogalmazott cím a lengyel foglyok kiváltságos osztályát, a láger arisztokráciáját jelöli. Az „öregek” a parancsnokság bizalmát élvezik, tökéletesen demoralizálódtak, kíméletlenül kihasználják a helyzetüket és könyörtelenek a foglyokkal.

Borowski művei már olyan szférában játszódnak, amelyben nincsenek abszolút értékek, az áldozat sem eszményített. „Lengyelországban ekkor ment végbe az a folyamat, melynek során megsemmisült az, amit metafizikának lehetett nevezni. Vagyis: kezdték méricskélgni a jót, hezitáltak a jó és a rossz között, kezdték összekeverni ezt a két rendet.”³²

A lágerirodalom másik véglete a romantikus ideál érvényességét hirdető Józef Czapski tanúságtétele. Miłosz sajátos kettősséget lát Czapski személyiségében: bizonyos vonásai ahhoz a lengyel „arisztokratikus, lovagi, idealista, romantikus” környezethez kötik, ahonnan származott, más személyiségjegyei viszont fogékonnyá tették a művészet, a filozófia és a vallás iránt.³³

Rendkívüli kihívásokkal szembesítette a történelem. 1917 őszén jelentkezett a lengyel függetlenségért harcoló minszki ulánus ezredbe, de pacifista nézetei miatt – Tolsztoj, az orosz vallásbölcselet és Merezkovszkij hatása alatt állt – hamarosan távozott a hadseregből. 1918 novemberében Szentpétervárra utazott, hogy varsói megbízatással felkutassa az ezred eltűnt tisztjeit. Fegyverrel harcolt a lengyel–szovjet háborúban.

Két évtizeddel később, 1939 szeptemberében fogságba esett, a sztrobelszki, a Pavliscsev Bor-i és a grjazoveci internálótáborban raboskodott. Bajtársainak nagy részét Katyńban végezték ki. 1941 nyarán szabadult, Anders tábornok hadseregében pedig megint azt a feladatot kapta, hogy kutassa fel az eltűnt lengyel tiszteket. E missziója miatt ebben a kérdésben Czapski volt a legnagyobb tekintély a lengyel emigrációban. Vállalt feladata készítette arra, hogy minél teljesebben írja meg ezt a közös szenvedéstörténetet. *Na nieludzkiej ziemi* (Az embertelen földön, 1949) című memoárjának első része már a háború alatt megjelent.

A *Wspomnienia starobielskie* (Sztarobelszki emlékeim, 1944) hősei szovjet fogságba esett lengyel tisztek és tiszthelyettesek, a katyni tömeggyilkosság áldozatai (nem hadi-, hanem politikai foglyoknak tekintették őket, ezért az NKVD felügyelete alá tartoztak). Ez persze nem jelenti azt, hogy az elkészült mű nem olvasható irodalomként (is), nem kereshetünk benne korábbi irodalmi mintákat. Ellenkezőleg, bámulatosan tiszta példa arra, hogy a szélsőséges helyzetekben szerzett különleges tapasztalatok írásbeli feldolgozásához nélkülözhetetlenek a gondosan kiválasztott példák. Ami nem sikerült a *Krimi szonettek* mitológiáját ostromló katonaköltőknek, az sikerült az irodalmi igényeket látszólag feladó Czapskinak.

A lágerben író Czapski műve Miłosz aforisztikus portréja alapján kétfelől közelíthető meg. Első példánk egy később publikált, 1940–41-ben készült Proust-előadás.³⁴ A grjazoveci lágerben engedélyeztek bizonyos kulturális tevékenységet (vörös sarok a barakkban). Felolvasásokat tartottak, szavaltak a foglyok egymásnak emlékezetből, könyv nélkül. Más esélyt nem láttak személyiségük megőrzésére.

Czapski Proust-élményéről beszélt. 1926-ban olvasta először művét, amikor tifuszból lábadozva volt egy nyara a gyógyulásra. Ezt az élményt idézi fel megint csak a halál közeléből, de ez már számára „a Gulag Proustja”, s egyben a prousti akaratlan emlékezet diadala. Előadásában azt a fordulatot emelte ki, amikor Proust „egoistából mártírrá változott”. E regényfolyam „az élet árán” készült, rendkívüli szellemi erőt sűrít magába, így túlmutat a szerző testi létének korlátain.³⁵ Így találkozik az esztétika és az antropológia a Gulagon, a szerző és a hallgatóság számára ez a szó szoros értelmében élet-halál kérdése.

E határterületen találkozik Proust a lengyel romantikával, Słowacki szellemi evolúciójával, az angyallá válkozás és a feltámadás gondolatával. Czapski három szentestét emel ki: Sztarobelszk (1939), Grjazovec (1940), Buzuluk (1941), az utolsót már szabaddal töltötték. A harmadik már a radikális szellemi átalakulás, a megdicsőülés cáfolata.

Herling-Grudziński süllyedő hajóról tengerbe vetett naplóhoz hasonlítja a művet, Czapskit a több ezer lengyel mártír médiumaként fogja fel.³⁶ E történet üzenete Słowacki két strófájából is kiolvasható: „Mondjátok el majd, akik ismertetek engem: / Ifjúságom éveit a hazának adtam. / Ott örködtem a hajón a veszedelemben, / És amikor elsüllyedt, helyemen maradtam [...] Ám erőm, a végzetes, élni támad újra [...] S kenyérevők, addig gyúr láthatatlan ujjá, / Míg angyallá nem formál benneteket végre.”³⁷

(1999)

JEGYZETEK

- 1 Lásd a poznańi egyetem példáját: miután a németek felszámolták, a földalatti állam Varsóban szervezte újjá, noha ott már működött illegális egyetem. Mindez csak a Főkormányzóságban volt megvalósítható.
- 2 A lengyel nyelvű birodalmi sajtó mintegy ötven címből áll. Ugyanebben az időben a Cseh–Morva Protektorátusban összesen 1583 cseh nyelvű lap jelent meg (vö. J. ŚWIECH, *Literatura polska w latach II wojny światowej* (A lengyel irodalom a második világháború éveiben), Warszawa, 1997, 22).

- 3 Évekkel később a németek által szervezett akció keretében, a Vöröskereszt küldöttségével a katyni tömegsírok feltárását is megtekintette – a földalatti lengyel hatóságok engedélyével. Ezért egészen 1989-ig ő volt a szocialista Lengyelországban Józef Mackiewicz mellett a „másik kollaboráns”. Ma már jószerivel csak a náci lapokban publikáló kritikust, Jan Emil Skiwskit szokás emlegetni ebben a kategóriában.
- 4 M. JANION, *A romantikus paradigma alkonya*, in *Magyar Lettre Internationale*, 26(1997), 20.
- 5 Cz. MIŁOZ, *Oroszország*, in *Új Holnap*, 1997. nov., 68.
- 6 Utalás a mickiewiczzi hazafias eszményt megszemélyesítő Konrad Wallenrodra és az *Ősök* főszereplőjére (nyersfordítás).
- 7 Szó szerinti fordításban: Nem adjuk Nowogródekét sem. / Miért? Mondja meg Adam.
- 8 A költő e korszakáról lásd: J. WALC, *Władysław Broniewski wobec Września* (Władysław Broniewski és Szeptember), in *Sporne postaci polskiej literatury współczesnej*, pod red. A. BRODZKIEJ, Warszawa, 1994, 7–18.
- 9 *A Lengyel virágok* műfaji előzményeiről lásd A. NASIŁOWSKA, *Trzydziestolecie, 1914–1944* (Az 1914–1944-es harminc év), Warszawa, 1997, 182–183.
- 10 Vö. J. ŚWIĘCH 1997, 353.
- 11 Cz. MIŁOZ, Előszó a *Megmenekülés* kötetéhez, ford. WEÖRES Sándor, in *Műzsáim palotája*, Bp., 1987, 13.
- 12 E. CZARNECKA, *Podróżny świata. Rozmowy z Czesławem Miłoszem* (Világ vándora. Beszélgetések Czesław Miłoszsal), New York, 1983, 63.
- 13 GÖMÖRI György fordítása. Cz. MIŁOZ 1987, 46.
- 14 E. CZARNECKA 1983, 61.
- 15 KERÉNYI Grácia fordítása. Cz. MIŁOZ 1987, 45.
- 16 E. CZARNECKA 1983, 61–62.
- 17 Vö. A. NASIŁOWSKA 1997, 200–202.
- 18 Cz. MIŁOZ, *Béta – avagy a boldogtalan szerelmes*, in *A rabul ejtett értelem*, Bp., 1992, 161.
- 19 Nyersfordítás. Idézi J. ŚWIĘCH 1997, 175.
- 20 KOVÁCS István fordítása, lásd *Múlt és Jövő*, 1995, 3. sz., 56.
- 21 Később, megözevgyülvén „perszonálunióra lépett”, vagyis hát valamiféle politikai házasságot kötött az ukrán irodalmi élet vezetőjével, Olekszandr Kornijcsukkal, a Szovjetunió külügyminiszter-helyettesével. A háború után nem települt vissza Lengyelországba. Az író Sztálin közeli munkatársa, a Szovjetunió Legfelsőbb Tanácsa tagja, a Szovjetunióban élő lengyelek legfőbb képviselője volt. 1943-ban az ő kezdeményezésére alakult meg a Lengyel Hazafiak Szövetsége és a Tadeusz Kościuszko Gyalogos Hadosztály. Közéleti tevékenysége mellett a Vörös Hadsereg ezredese írói terveit sem adta fel. A választmányba bekerült Tadeusz Boy-Żeleński, Elżbieta Szemplińska és Leon Pasternak. A lengyel tagozat legismertebb írói: Julian Przyboś, Adam Ważyk, Jerzy Putrament, Mieczysław Jastrun, Stanisław Jerzy Lec és Adolf Rudnicki.
- 22 A kulturális élet átszervezéséről lásd J. ŚWIĘCH 1997, 44–52.

- 23 Vö. A.V. LIPATOV, *Obraz Polski i Polaków w sztuce radzieckiej* (Lengyelország és a lengyelek a szovjet művészetben), in *Teksty Drugie*, 1997, 25–39. Ugyanitt írt a két említendő szovjet filmről is.
- 24 A téma fontosságát jelzi, hogy már 1940-ben elfogadták a forgatókönyvet, kiváló színészeket kértek fel, és a nehéz háborús körülmények közt is befejezték, 1943-ban pedig be is mutatták a filmet.
- 25 A forgatókönyvet a (leendő) többszörös Sztálin-díjas Z. Kornijicsuk írta.
- 26 Jan Kott írja memoárjában, hogy az írószövetségben a tagfelvétellel járó önkritika és kikérdezés kihallgatással, vallatással ért fel. A bizottság „legfőbb inkvizitora” Szemplińska volt, „összeszorított szájjal ült az asztal mögött, mintha mindenkit gyűlölné” (de azért Kottot is felvették). Egy nappal a németek érkezése előtt motoron menekültek a férjével Oroszországba, ahol nehéz sorsuk volt; a gyerekek éhen halt. 1944-ben térték vissza Lengyelországba, majd hamarosan kiküldték őket a luxemburgi konzulátusra. Néhány hónap múlva megszöktek (állítólag dokumentumokat és valutát is vittek magukkal), némi csavargás után Casablancában kötöttek ki. Férje itt szovjetellenes tevékenységbe kezdett, egy hajóra salták, és eltűnt örökre. Szemplińska ezután Madridban, a lengyel rádióban dolgozott, de Franco halála után megszűnt a lengyel szekció. A hatvanas években győzött a honvágy, és Putrament segítségével visszatért Lengyelországba. J. KOTT, *Okupacje* (Megszállások), in *Przyczynek do biografii, Zawał serca*, Kraków, 1995, 43–44.
- 27 W. BOLECKI, *Kellemetlen igazságok. Józef Mackiewicz és Witold Gombrowicz, in Életünk*, 1996, 3. sz., 246.
- 28 Erről lásd J. MALEWSKI (W. BOLECKI) dokumentumkötetét: *Ptasznik z Wilna. O Józefie Mackiewiczu* (A vilnai madarász. Józef Mackiewiczről), Kraków, 1991.
- 29 S. CHWIN, *Literatura i zdrada. Od Konrada Wallenroda do Malej apokalipsy* (Irodalom és árulás. A Konrad Wallenrodtól a Kis apokalipszisig), Kraków, 1993, 152.
- 30 G. COLLI, *Po Nietzschem* (Nietzsche nyomán), przełożył S. KASPPRZYSIK, Kraków, 1994, 105.
- 31 A lágerben írt mű 1970-ig kéziratban maradt, akkor jelent meg a *Trzy sztuki* című londoni válogatásban.
- 32 *Wokół „Wyboru Zofii” Williama Styrona – po latach* (William Styron *Sophie választ* című regényéről – évek múltán), *Akcent*, 1997, 4. sz., 179.
- 33 Cz. MIŁOSZ, *Rok myśliwego* (A vadász éve), Kraków, 1991, 292.
- 34 *Proust contre la déchéance. Conférences au camp de Gżazowietz* (Montricher, 1987, 107). Lengyelül: *Proust w Gżazowcu* in *Kultura*, 1948, 12. sz., 25–36; 1948, 13. sz., 22–43.
- 35 Vö. M. JANION, *Artysta przemienienia. Proust Gulagu* (Az átváltozás-művész. A Gulag Proustja), in *Projekt krytyki fantazmatycznej. Szkice o egzystencjach ludzi i duchów*, Warszawa, 1991, 189–192.
- 36 Vö. i. m., 194–199.
- 37 *Végrendelet*, ford. LATOR László, in *J. Słowacki versei*, Bp., 1976, 102–103.

Groteszk irodalom a hatvanas években

Bármit gondoljunk is az immár lesüllyedt földrészként pihenő hatvanas évekről, a groteszk fogalma úgy ötlük szembe, mint egy poros leltárkönyv, mely a kor-szak pszichés történéseit veszi számba. Tudjuk ugyan, hogy az ekkor induló reformok alig módosítják majd a közép-európai országok hatalmi szerkezetét, ám a valódi talány – az idők „nehézkedése” – jobbra csak egy bizonytalan kimenetelű táncból fejthető meg. A félszívvel kezdett reform elakad: a táncolók ott maradnak a parketten, nincs se jobbra, se balra – gúzsba kötve roznak tovább. Valami mégis változik: a közérzet – hisz remény és cinizmus közt túl gyors és túl gyakori az átmenet. Az egyetlen kivétel szinte erősíti a szabályt: a „prágai tavasz” végén tragikus felkiáltójel magasodik. A parketre láncalt pas járművek gördülnek be, a táncnak vége. 1968. augusztus 21-én nem csupán politikai fordulat történt, de a „hatvanas évek” naiv és ábrándos kalandjának is vége. Prága gyorsan visszazökken a régi kerékvágásba: a megszállást követő hónapok „hősies visszavonulása” az ismert tragikomikus forgatókönyv szerint történik. Egyszer sírunk, egyszer nevetünk – aztán az arcunkra fagy a mosoly.

A groteszk fogalma

A sírás és a nevetés egyidejűsége a groteszk fogalmának alapszerkezetéhez tartozik. A két, egymást taszító komponens – a tragikus és a komikus – itt szétválaszthatatlanul egybefolyik. Nem arról van tehát szó, hogy a „komikus hiba” és a „tragikus vétség” klasszikus fogalmai egyszerűen egymás mellé rendelődnek, mert mind a két fogalom elveszti eredeti minőségét: kölcsönösen kioltják egymást.¹

Magát az olasz eredetű groteszk (*grotta* 'barlang') szót a XVI. század óta használják egy különös díszítési stílus megnevezésére, bár a jelenség, amire alkalmazták, már korábban is létezett. A kifejezés értelmezési köre lassan tárgult, idővel kiterjedt a „bizarr”, a „fantasztikus” és a „nevetséges” szó fogalmi tartományára. A romantika korában magába olvasztotta a „rettenet” érzését: a borzalomra és a lelki abnormalitásra helyezve át a hangsúlyt.² A romantikus irónia árnyékában a nevetés csak redukált formában őrződik meg, és egyúttal szertefoszlik a Bahtyin által elemzett vásári mulatságok újjászületésére utaló örvendezése.³ A groteszk modern változatában – mondja Wolfgang Kayser, a téma legjobb ismerője – a mindennapi világ hirtelen átalakul egy különös, kellemetlen helyé: „ami egykor meghitt és otthonos volt, hirtelen idegenként és borzongatóan lepleződik le.”⁴ Tájékozódásunk kategóriái csődöt mondanak, az ember idegen erők bábja. Kayser Dürrenmattot idézi, amikor a német romantikából kölcsönzött marionettszínház képét a mai valóságra igyekszik alkalmazni: „Századunk vurstliijában, a fehér fajnak ebben az utolsó felvonásában nincsenek többé sem bűnösök, sem felelősök. Senki sem tehet semmiről, senki sem akar semmit. Minden nélkülünk történik. Ez mindenkit magával ránt, és mindenki lóg valamilyen fogason... Világunk ugyanúgy jutott el a groteszkhez, mint az atombombához.”⁵

A groteszk mint irodalmi irányzat

A groteszk helyét az esztétikusok általában a Rút és a Komikus erőterében jelölik ki. Ezek az ún. esztétikai minőségek valamilyen befogadói élmény során keletkeznek, ám ennek alapján aligha tűzhetők ki egy irodalmi irányzat határai. Nehéz ugyanis elképzelni, hogy a Szépség vagy bármilyen más esztétikai kategória segítségével megszerezni lehet az önmagukba záruló, teljes világot felölelő művészi alkotásokat. Szigorúan véve egy irányzat csak akkor nevezhető meg, ha közös tartalmi (szemantikai) és közös stílári (morfológiai) vonásokat mutat. De miután a groteszk fogalma leírható úgy is, mint tragikus és komikus elemek szerkezeti egysége, meg lehet tenni a következő lépést. Kijelölhetők bizonyos szemantikai csomópontok, melyek jellegzetesen sűrítik a hatvanas évek közép- és kelet-európai groteszk irányzatának rokon vonásait.⁶

Az irányzat tipikus *hőse* szinte mindig „negatív hős”, aki csupán elszenvedi a történelmet, akinek életét idegen hatalmak árnyékolják be. Ez a „kisember” azonban a maga módján autonóm világot szeretne teremteni. Ennek érdekében taktikázik, álarc mögé bújik, kompenzálni próbálja jelentéktelenségét.

Mégis kiszolgáltatott, mert a külvilág számára átláthatatlan; személyisége eltorzul, beidegzettség és különféle automatizmusok kényszerpályáját követi. Minden kitörési kísérlet csak a kudarcnak megy elébe (Örkény: *Tóték*, Fuks: *Hullaégető*, Havel: *Kerti ünnepély*). Sikeres lázadás esetén ugyancsak a periférián találja magát, ahol a terméketlen líraiságban, esetleg a magánéleti boldogságban lelhet menedéket. Az irányzat hősei azonban többnyire alkalmazkodnak, mániákusan keresik a biztonságot, a helyes és végérvényes válaszokat. Korlátolt módon csak saját igazságukra – a műalkotásban megsemmisülő igazságra – függesztik szemüket. Amikor pedig az átmeneti biztonság megtalálása után a teljesebb élet, vagy a hirtelen megjelenő, eladdig távoli hatalom kihívására összeomlanak, egy pillanatra életük értelmetlenségére is fénycsóva esik.

A groteszk ábrázolt világa kisszerű, amit ellenpontoz a fantasztikum síkjának felvillanása, esetleg betörése. Ebben a világban a látszatok uralkodnak, de mögöttük mindig valamilyen meglepő ellentmondásra bukkanunk. A szabályok csendes megkerülése, a kétértelműségek, a köztes megoldások, a kétes erkölcsiségű alkalmazkodási taktikák szolgálnak irányjelzőül. Az így megformált művészi világot a valóság egyfajta elvesztése jellemzi: a tények kontúrjai elmosódnak, a horizont eltűnik, a furcsaságok mögött egy titokzatos árnyékvilág húzódik. Ez a közeg fellazítja a közösségi morált, kikezdi a magánerkölcsöt, elsorvasztja a hosszabb távra néző cselekvés képességét. Mindez a világkép szintjére emelve a teljes tagadásnak felel meg. Nem meglepő tehát, hogy a groteszk irodalom karakterisztikus termékei a „megtűrt” és a „gyanús” kategóriájába tartoztak a kommunista korszak szabadabb szellemű éveiben is.

Az irányzat közös szerkezeti jegyeit leginkább a „groteszk alogizmus” fogalmával lehet körülírni. A logikai rend megzavarodása kimutatható a groteszk műalkotás csaknem valamennyi szintjén – a jellemek felépítésében, a nyelvi megformálásban, a művészi idő és tér poétikájában. Az időhasználat sohasem folyamatos, éles vágások követik egymást. 1970-ben találóan szólt erről Örkény István: „Vagy tizenkét évvel ezelőtt tértem le az epikus próza útjáról, mintegy lázadásként a magyarázat hegemoniája ellen. Elsősorban nem is mint író lázadtam fel a mindent kimondás, az aprólékos tájleírás, a tetőtől talpig való jellemábrázolás ellen, hanem mint olvasó.”⁷ A váltás kimutatható az Örkény-drámák szerkezeti felépítésében is: a *Tóték* még őrizte a klasszikus cselekményvezetés szabályainak számos elemét, a *Pisti* viszont mozaikszerkesztéssel, egyfajta „szilánkokból épülő technikával” készült. Egy másik feltűnő szerkezeti vonás, hogy a jellemrajzok – szinte kivétel nélkül – rendkívül egysíkúak. Ez azonban természetes, mert a groteszk – a tragikus és a komikus elemek szerkezeti egyensúlya – jobbra csak állóképszerűen fejezhető ki: nincs fejlődés

az alapsémán belül. „A groteszk leglényege – írja Örkény –, hogy egyensúlyt találjunk a nevetséges és a tragikus között... Az ember borotvaélen táncol.”⁸ A groteszk tehát nem képes kitölteni egy olyan nagyformát, mint a hagyományos regény, melynek elengedhetetlen kelléke a cselekmény és a hősök valamilyen fejlődése. A nagyobb lélegzetű művek többnyire határesetet képviselnek (Bulgakov: *A Mester és Margarita*, Čapek: *Harc a szalamandrakkal*, Škvorecký: *Gyávák*). Ezekben szerepel valamilyen motívum, amely kifelé integet a groteszk panoptikumból.

Az abszurd színházi változatnál (Rózewicz, Mrozek, Havel, Örkény) a jellemek egészen elmosódnak, gyakoriak a szerepcserék. Mi több, a *Pisti* hőse négy alakban lép a színre. A groteszk így felborítja – a valóságsíkokhoz hasonlóan – a magatartás állandóságának és az ezen alapuló jellemfejlődésnek a normáját. Ami megmarad, az a hirtelen, indokolatlannak tetsző, de az egész kompozíció által igazolt *jellemtörés*. Ám a hősök jellemének szétesése, éles irányváltása nem valamilyen jelen idejű konfliktus eredménye. Mindez – a mű jelenéhez képest – a múlt idő irányába mutat. S bár vannak kivételek, a konfliktus nem válik döntő szerkezeti elemmé, mert az elbeszélő ezt mintegy kitéssékeli a mű fősodrából. S éppen ez a logikus, ez felel meg a kompozíciónak. A konfliktusok elsikkadnak, hiszen a hős nem halhat meg, ha egyszer már elvesztette önnön lényegét.

Kelet-európai kontextus

Nem kétséges, hogy a hatvanas évek legjelentősebb művészi alkotásai a „szocialista realizmus” ideológiai kényszerével szemben, azt megkerülve jöttek létre. Nem mintha hiányozna ezekből a művekből a szociális érzék, a társadalmi elkötelezettség. Éppen ellenkezőleg: azok a korszak legjelentősebb alkotásai, melyek érzékeltetni tudták a kommunista ideológia és a hétköznapi valóság egymást kizáró voltát, a „kettőslátás” személyiségromboló hatását, de művészi erejükkel felül is emelkedtek a társadalmi lét adott horizontján. Az 1956 utáni másfél-két évtizedet egy sor olyan körülmény jellemezte, melyek együttesen, egymást erősítve hatottak a groteszk ábrázolás irányába. Csak néhány társadalmi tendenciát említve: ilyen volt a fogyasztói magatartás és az egyéni életstratégiák konfliktusa, a sztálini korszak felemás bírálata és a hivatalos ideológia értékvesztése; a társadalmi félmegoldások az átmenetiség, a relativitás érzését keltették. Említést kíván az új szakaszba lépő városiasodás, amely együtt járt a felfelé irányuló társadalmi mobilitással és a szociális biztonság erősödésé-

vel, ugyanakkor utat nyitott egy világnézet, hagyomány és kultúra nélküli nyers individualizmusnak is. Régióink eme korszakát a felkeltett és minden eddiginél szélesebb körben kielégített fogyasztói várakozások időszakának mondhatjuk, de a nagy átalakulás egyúttal „keleti” vonásokat mutat. A politikai hatalom intézményei erősen hátráltatták a polgári autonómia kialakulását, illetve újjászülését, s a reformok így mindannyiszor a hatalmi szerkezet korlátaiba ütköztek. A személyiség gondjaira összpontosító irodalom éppen azért fordult a groteszk ábrázolás felé, mert a korszak embere be volt szorítva egy megkésett modernizáció csapdájába, ami a személyiség megalkotását leszűkítette az „individualizmus, polgári autonómia nélkül” formulára.

Az összehasonlító kutatás számára rögtön adódik egy kérdés. Miért a cseh és a lengyel irodalomban jelentkezett az irányzat a legerőteljesebben? Az első válasz az, hogy itt volt a legnagyobb hagyománya. Hašek, Čapek, Kafka vagy Ladislav Klíma jelenléte és „újrafelfedezése” nélkül aligha pattant volna elő – mintegy varázsütésre – a cseh groteszk „új hulláma”. Mint ahogy Mrožek és Różewicz mögött is felvillan a lengyel hagyomány egy-egy alakja (Witkiewicz, Gombrowicz). Elgondolkodtató ugyanakkor, hogy a hatvanas években azokat a kelet-európai irodalmakat is megéri a groteszk ábrázolás fuvallata, ahol korábban ilyesmi alig létezett. Az igazi kérdés ugyanis az, hogy az irodalmi örökség összetett rendszeréből miért éppen a groteszk éledt újjá, miért ezekre reagált a közönség kivételes fogékonysággal. A válasz alighanem a társadalmi lét nagy lélektani helyzeteiből következethető ki. Ezek a nemzetek fölötti kulturális folyamatok átjárták ugyan Európa egészét, de kialakítottak egy sajátos összefüggésrendszert is a szovjet típusú Kelet-Európa többé-kevésbé nyugati műveltségű részén.

Hogy világos legyen, miről beszélek, érdemes felidézni Örkény és a groteszk hagyomány kapcsolatát. A hatvanas évek elején számos magyar olvasó vélte azt, hogy a groteszk fogalmát Örkény István találta ki. Maga a szerző legfeljebb Karinthy örökségére hivatkozott, cseh és lengyel kortársait korántsem ismerte. Az igazság azonban az, hogy Örkény még egészen fiatalon, a negyvenes évek elején megütött egy groteszk hangot, amelyet a történelmi események két évtizedre elhallgattattak. Ötvenéves, amikor visszatalál legegényibb szemléletéhez. Erre azért volt módja, mert időközben enyhült a cenzúra, csökkent az írókra nehezedő politikai nyomás, ámbar ne feledjük, hogy Örkény első groteszkjeit hivatalos felháborodás fogadja. A groteszkhez azonban azért talált vissza, és jutott kivételes sikerre vele, mert művészi érzékenysége összhangba került a hatvanas évek rejtett – a társadalom tudatalattijába szorított – lelki történéseivel. Pályájának kései felívelését tehát három tényező előlegezte meg:

1. egyéni írói alkata;
2. a publikációs szabadság növekedése;
3. a korszak társadalomlélektani sajátosságai.

Végül is e három tényező egybeesése pótolta a groteszk magyarországi hagyományának szűkösségét.

A groteszk típusai

Amikor a groteszk fogalmát struktúraként írjuk le, egyúttal azt is állítjuk, hogy a groteszk struktúra a tragikus értékvesztés és a komikus értékfeltöltődés ütközőpontján jut egyensúlyba.⁹ Ezáltal válik lehetségessé, hogy a groteszk különböző típusait jelentéstani kategóriák alapján különítsük el. Azok a művek tartoznak együvé, melyek azonos értékek vagy értékcsoportok megrendülését ábrázolják. Megindulhat az értékvesztés lejtőjén a pozitívan tételezett történelem, a nemzeti hagyomány, a boldogság eszménye; összedőlhet a nyelvi kommunikáció építménye, felborulhat a személyiség integritása – és így tovább. Miután az egyes művek gyakran több értékcsoport megrendülését ábrázolják, ezért a típus megalkotásánál arra is ügyelni kell, hogy a veszteségek folyamatát a komikus értékfeltöltődés milyen irányba ellentételezi. Az egyes típusok további finomításához műfaji szempontokat is figyelembe lehet venni.

Az alább felvett típusok nem ölelnek fel teljes életműveket, és elvileg tovább bővíthetők.

1. A *groteszk kispróza* egymotívumos történetei a korai hatvanas években voltak közkedveltek. Legtöbbjük arról szól, hogy a hétköznapiak kulisszái közt bukdácsoló kisember elveszti a lába alól a talajt: egyensúlyja – s vele együtt a hétköznapiaság rendje – felbillen. A hős kisszerűsége fantasztikus megvilágításban tárul fel. A fantasztikum a kialakított rendbe beilleszthetetlen erő kihívása, az „emberkén” kívüli világ tréfája. Amikor a hős csődöt mond, láthatóvá válik a beszűkült, triviálisan konzervatív, politikailag vonalas, sört iszogató átlagember brutális valósága. A típus legismertebb képviselője az „egypercesek” műfaját megteremtő Örkény, de idetartozik a pályakezdő Mrožek, illetve a cseh Aškenazy, Michal, Macourek stb.

Karek Michal (1932–1984) történeteinek hőse váratlanul szembetalálja magát a képzelet különféle szüleményeivel: kísértettel, magnóval, beszélő macskával. A szituáció mögött az a kérdés lappang, miként fogadja a társadalom a csodát, a valószínűtlen lehetőséget. A *Zsemlye útkövező Manója* című elbeszélésben a részeges főhős az utcán botorkálva tojást talál, melyből kikel egy

fantasztikus lény, aki elvégzi az útkövező munkáját, ám a napi normát sokszorosán túlteljesíti. Ebből munkaügyi bonyodalom támad, amely átcsap a meglehetősen korlátozott kisember feje fölött, aki inkább visszatér a normálisnak tetsző hétköznapi egyformasághoz és túlad egyszeri szerencsésén. Michal elbeszélései az élet teljességét tönkresilányító képmutatásról és hazugságról szólnak, és a főhős bukásával darabokra törnek a kisember feje fölött lebegő hamis glória. Mrožek egyik jelképes elbeszélésében az állatkert igazgatója arra tesz javaslatot a hatóságoknak, hogy az „önköltség csökkentése” érdekében állítsanak ki felfújható gumielefántot. Így is lesz, ám a pumpálásba befáradt személyzet a gázcsap révén könnyíti meg a maga munkáját. Amikor aztán a városka diákjai áhítattal nézik a hatalmas állatot, csüngnek a tanár ajkán, aki az elefánt rettentő súlyáról beszél – a robusztus test egyszer csak felemelkedik és elszáll a báméskodók feje felett. „Azok a diákok pedig, akik ott voltak akkor az állatkertben, nem törődtek többé a tanulással; fittyet hánytak a tudománynak, s hulligánok lettek. Állítólag vodkát vedelnek, s ablaküvegeket vernek be. S egyáltalán nem hisznek az elefántban.”

2. A kelet-európai *abszurd dráma* a groteszk irányzat egyik sajátos alcsoportja. Sokban emlékeztet nyugati rokonára, mégis különbözik tőle. Főleg a formai elemek hasonlítanak: az összefüggő cselekmény, a jellem és a társadalmi környezet kiiktatása, a nyelv tematizálása. Közös jegy a világ abszurditásának élménye, a demitizálás: a valóságot elfedő mítoszok leleplezése. Ám a hasonlóság részben csak formai: Beckett a megváltás mítoszának a paródiáját nyújtja, Mrožek viszont a hatalom ideológiáját és a hibásan értelmezett nemzeti eszményeket csúfolja ki. A nyugati változat inkább filozófiai, a keleti inkább politikai. Ionesco azért rombolja le a megkövesedett nyelvi kliséket, mert azok elfedik az élet sokoldalú átélésének a lehetőségét, de Havel *Kerti ünnepélyében* a nyelv hamissága jól azonosítható társadalmi képződményekre vonatkozik: amint lehull az álarc, látható lesz a póre érdek.

Bergson híres elmélete szerint a nevetés valamilyen mehökkentő ellentmondásra vezethető vissza, egy mechanikus elem, valami gépies ismétlődés megzavarja az emberi viselkedés természetes rendjét. Az abszurd humornak szintén az összeférhetetlenség az alapja, komikum és iszonyat nagyon közel kerül egymáshoz. Amikor Kafka felolvasta barátainak *A pert*, a közönség dőlt a nevetéstől, Rózewicz szerint „a *Godot-ra várva* egy más értelmezés szerint nagyszerű komédia lehetne”. A magyarázat talán az, hogy a frázis, a klisé egy stabil világ látszatát kelti. Az abszurd írója szaván fogja a beszélőt: a nyelvet a jelzett dologhoz rögzíti, s nyomban kiderül, hogy a dolog helyén nincs semmi.

Mrožek korai egyfelvonásosai, illetve Rózewicz *Kartoték* című darabja mellett Václav Havel *Kerti ünnepély* (1963) című drámáját szokás a kelet-európai abszurd klasszikus példaként emlegetni. Havel első nagyobb művéről sokszor elmondták már, hogy igazi hőse a kiüresedett nyelv – vagyis a frázis –, amely maga alá gyűri az embert. Könnyű felfedezni a politikai utalásokat is, mert a közhelyek tobzódásán keresztül a kommunista apparátus és a legrosszabb kispolgári hagyományok összefonódását csúfolja ki. A dogmatikus apparátus és a nyárspolgár közös „platformja”: mindkettő sémákhoz, kiüresedett grammatikai formulákhoz ragaszkodik. Hugó, a főhős annyira tökéletesen azonosul az apparátus nyelvével, hogy a hatalom csúcsára lendül, ő szünteti meg a Megszüntetésügyi Minisztériumot.

Csalóka azonban az a derűs vidámság, amely Havel darabjaiból sugárzik. Miközben ügyesen ötvözi a politikai szatírárt az emberi lényeg abszurdba hajló metaforáival, a komikum mélyén végtelen kétségbeesés lakozik. A szereplők kristálytisztá logikával nyilvánvaló képtelenségeket állítanak. Megesik, hogy egy szépen csengő monológban a szerző által is vallott igazság szólal meg, ám a szöveg mégis szintiszta hazugság. Hisz a szavak borotvaélen táncolnak: a legmélyebb gondolat is hamis gellert kap, ha kimondója egy picit visszaél az igazsággal (például egy bájos diáklányt akar elbűvölni vele). Kérdés, hogy ebben az esetben igazság-e még az igazság. Nem a nyelvvel való visszaéléskor kezdődik közös nyomorúságunk? A válasz, persze, a nézőre van bízva, a szerző nem osztogat tanácsokat. De az emberi nyomorúság megpillantása – paradox módon – felemelő élmény is lehet, hiszen a nézőt az értelem keresésére ösztönzi.

3. A groteszk harmadik típusa a *történelem értékvesztését* állítja a közép-pontba, részben a felvilágosult haladáseszme, részben a nemzeti mitológiák csődjéből vezetve le az emberi identitás megrendülését. Nagyobb lélegzetű művek tartoznak ide: Kundera és Škvorecký regényei, Mrožek *Tangója*, Gombrowicz *Operettje*, Örkény *Pisti a vérzivatarban* című drámája.

Bár Milan Kundera legutóbbi műveit nem alaptalanul éri bírálat, *Tréfa* (1967) című regénye a korszak reprezentatív alkotásai közé tartozik. A szerző legügyesebb fogása, hogy össze tudja kapcsolni a lélekrajzot megőrző realista stílust és a groteszk ábrázolást. Ez utóbbit – vagyis a komikum és a tragikum szétválaszthatatlan egységét – szinte téletszerűen rögzíti az egyik korai elbeszélésében: „Minden anekdotának csak a felszíne vidám. Próbáljon meg kettévágni egyet. Meglátja, a belseje szomorú.”

Kundera egész életművére jellemző a groteszk szellemében vett *komponáltság*. Prózájának az a tétel a kulcsa, hogy minden jelenség visszavezethető

egy tragikus következményű komikus hibára. A *Tréfa* összegző mű, a cseh társadalom 1945 utáni életét ábrázolja életutak szemléletes képén keresztül. A főhős, Ludvík Jahn a kommunista hatalomátvétel idején egy tréfásnak szánt, de annál meggondolatlanabb levelezőlapot küld szerelme vonakodó tárgyának: „Az optimizmus az emberiség ópiuma! Az egészséges lélek ostobaságtól bűzlik. Éljen Trockij!” Miután a lap eredményeként kizárják a pártból és eltávolítják az egyetemről, Ludvík bányamunkára kerül egy különleges büntetőalakulathoz. Személyisége eltorzul, életét komplexusok terhelik: „Emlékezetemben nagyon gyakran felbukkan egy terem, amelyben száz ember emeli fel a kezét, hogy így adja ki a parancsot életem kettétörésére.” Tragikus eredményű komikus hibák rendszere a könyv, és a szereplők megannyi tévedése, öncsalása és tragédiája egyre inkább egymást értelmezi: kirajzolódik egy széles horizonton pergő tréfa képe. A főhős végül ráébred arra, hogy saját tévedései nem kivételes jellegűek, hanem éppen ezek alkotják a dolgok rendjét. Kénytelen feltenni a logikus kérdést: „Mi van, ha a történelem tréfál? És akkor megértettem, hogy reménytelen dolog megpróbálni visszavonni a tréfámat, amikor én magam egész életemmel együtt egy sokkal átfogóbb (számomra áttekinthetetlen) és teljesen visszavonhatatlan tréfába bonyolódtam bele.” 1989 után, amikor a „szocializmus” történelmi tréfája immár múlt időbe kerül, a regény – a sokszor, szinte misztikusan emlegetett „tréfa” – újabb dimenziója tárul fel: a régi sértettségek és beidegződések szorításából rettenő nehéz szabadulni. A tréfa áthatol az időn, így manipulálja jelenünket a múlt.

A hatvanas évek talán legjelentősebb lengyel műve, Mrożek *Tangója* történetfilozófiai groteszk, mely a nemzeti hagyomány megszakadását tragikusnak, ám egyúttal szükségszerűnek ábrázolja. A szerző pályája kezdetén a hagyományos hősiesség-komplexust ostromozta, bírálva a lengyel örökség használhatatlan elemeit: az elvakult csodavárást, a messianisztikus ködevést, a kicsinyes torzskodást. A *Tangó* azonban oda torkollik, hogy a lengyel örökség, mögöttes eszmeiség nélkül, nem őrizhető meg. („Nincs visszatérés, nincs jelen, nincs múlt, nincs jövő. Semmi sincs!”) Egy ideig az öncélú hatalom eszméje látszik pótolni azt az űrt, amelyet a hagyomány – a forma – szétesése idézett elő. Artur beleveti magát a világmegváltó tervezgetésbe, de az új eszme mégsem Hamlet alkatára szabott. Edek, a lakáj borzalmas ütéssel letaglózza az utolsó ideológust – az intellektuel halott, a nyers erő uralkodik. Mindent betöltően felharsog egy édes tangó dallama: Eugéniusz bácsi és Edek, az Elvtelenség és az Erőszak összefogózva táncol. A nyájas gyilkos pragmatikus rendet vezet be, intve a társadalmat, ne próbálkozzék új eszmékkel életre kelteni a formát. Amennyiben a nemzet közömbössé válik, a szűkre szabott parcellán még bol-

dog is lehet. A lengyel nemzettudat nosztalgikus formájának válságát ebben az esetben a semlegesített társadalom formátlan tudata ellenpontozza. A dráma végének megrendítő hatását éppen az a felismerés adja, hogy csak két – egymásba áttűnő – hamis válasz lehetséges.

4. „A modern idők hőseinek, ha jellegzetességre törekszik – olvashatjuk Hrabalnál –, szükségképpen pszichopátának kell lennie.” Ez a kijelentés akár motója is lehetne Bohumil Hrabal és Ladislav Fuks hatvanas évekbeli prózájának, amelyben a *perifériára szoruló megalázottak és megszorítottak* belső élete tárul fel. Hrabal és Fuks abban feltétlenül rokon, hogy mindketten kifinomult jellemábrázolási igénnyel követik a „kisember” félrecsúszásának, a személyiség elferdülésének nyomait. Hőseik a periférián vagy egyenesen a gettóban élnek, de pokoljárásuk ellenére megőriznek valamit a legbensőségesebb emberi tulajdonságokból. Fuks és Hrabal egyaránt azt kutatja, hogy a megnyomorított ember milyen belső tartalékokkal rendelkezik.

Az esélyek megítélésében Fuks rajzolja a sötétebb képet. *Mundstock úr* (1963) című kisregényében a német megszállás korának hangulatát egy prágai zsidó kistisztviselő kóros lelki életén keresztül ábrázolja, a nyomasztónak nem valami külsődleges, hanem belső állapotát teremtvé meg. A szöveg alatti jelentések finom hálója kimondatlan, szorongó érzést merít a felszínre, bevezet egy felbomlóban lévő személyiség kusza állapotába. A történet paradox logikája ugyancsak bizonytalan jelentést hordoz: a címszereplő azáltal győzi le a maga skizofréniába hajló rettegését, hogy módszeresen készül a koncentrációs táborban várható összes megpróbáltatásra. Úgy harcol a saját méltóságáért, hogy közben alkalmazkodik a sorsát fojtogató brutalitáshoz. A befejezés visszamenőleg is értelmezi a hős sorsát: véletlen, paradox értelmű halála egyszerre komikus és tragikus fénybe merévíti az életben maradás „módszerét”.

Fuks alighanem úgy véli, hogy az elnyomó rendszerek uralma idején csak az áldozatokkal szabad azonosulni – és éppen ez a tudatosan vállalt közös elenesség hozza felszínre az ember igazi énjét. Hrabal mindezt azzal toldja meg, hogy a kitaszítottság állapotában emberségünk – ha rendelkezünk ilyesmivel – tisztán kirajzolódik: „Olyanok vagyunk, mint az olívabogyó, csak összetörve adjuk ki önmagunk legjavát.” A hrabali hősokról rendre kiderül, hogy mindüknek van vágya, titka, szenvedélye, de legalább egy nagy sztorija. A kudarc, az életcsőd ebben a világban megszépül, a kocsmái „dumálás” megemeli a történetet: az álom és a patológikus képzelgés határán új minőség keletkezik. Ennek a harsány életigenlésnek a lényegét metaforikus tömörséggel mondja ki Hrabal második kötetének címe, a lefordíthatatlan *Pábitelé* (1964). A ki-

fejezés olyan embereket jelöl, akik szerencsétlen sorsuk ellenére valamilyen rózsaszínű álomvilágban élnek. Különbségük azonban mélyen emberi: ők az „ámítás” nélküli világgal szemben a valódi értékek hordozói.

Hrabal prózája maga is ámítás. A szöveg oly gyorsan villódzik a tragikum és a komikum síkja között, hogy a két pólus egybeolvad. A valóságból vett nyersanyag fittyet hány a valóságra, szenny és ragyogás egyetlen képzuhataggá egyesül. Ezen a forrponton az egész világ groteszk, amely az élet vibráló teljességével azonos. Kétségbeesett optimizmussal bizonygatja a szerző, hogy a perifériára szoruló ember nem torzul el, csak elesettségét kompenzálja játékkal, fantáziálással, hazudozással. „Magának valahol a belsejében egy cérnára kötött pacsirta van” – mondja a mások szerelmei közt reménytelenül keringő Emánaknak a mixernő (*Emának*). Szinte észre sem vesszük, hogy Hrabal mikor lendíti át az olvasót a valószínűség határán, így teremtve meg az önmaguk káprázatában lebegő emberalakokat.

A groteszk mint melankólia

Hrabal prózáját azonban nem egyetlen tömbből faragták. Derűs személyiségfilozófiája éles törést szenved a hetvenes években: kicsúszik a talaj az autentikus személyiség lába alól. A *Túlságosan zajos magány* (1976) lapjain az a Hańta lép fel ismét, aki húsz évvel korábban még mókás bajkeveréssel, életszerető hazudozással szépítette meg nehéz sorsú embertársainak az életét (*Münchhausen*). Öngyilkossága nem csupán a teljes személyiség – s háttérben: a kultúra – kiveszését ábrázolja egy „értékhiányossá” vált világból, de annak a törekvésnek a kudarcát is, hogy a szabadság és a boldogság eszményét össze lehet békíteni. Hańta, az „önvilágámító” hős leépülése megrendíti a hrabali prózát, amely korábban, a tragikus és a komikus síkok közti villódzással meg tudta teremteni az értékfeltöltődés lehetőségét. Persze, az irodalmiság szintjén ez most is megvalósul, hiszen a mestermű feloldozást kínál az olvasónak, ám az érték lehetetlenségének tragédiája széttöri az emberséges személyiség mítoszát. A melankólia – mint világkép – rátelepszik a groteszk fogalmára, módosítva ennek eredeti jelentését, hiszen a sírás és a nevetés között immár elsikkad a különbség. A hetvenes–nyolcvanas években akkor lépünk át a posztmodern műveltség korszakába, amikor értelmetlenné válik Chaplin bohócának híres dala: „Nevess, bár a szíved megszakad.”

(1994)

JEGYZETEK

- 1 A groteszk fogalmának értelmezését lásd bővebben BERKES Tamás, *Senki sem fog nevetni... Groteszk irányzat a hatvanas évek közép- és kelet-európai irodalmában*, Bp., 1990, 13–29.
- 2 A „groteszk” szó szemantikai fejlődésével részletesen foglalkozik Arthur CLAYBOROUGH, *The Grotesque in English Literature*, Oxford, 1965, 1–20.
- 3 Mihail BAHTYIN, *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*, Bp., 1982.
- 4 Wolfgang KAYSER, *Das Groteske. Seine Gestaltung in Malerei und Dichtung*, Oldenburg–Hamburg, 1957, 198–199.
- 5 *I. m.* 11.
- 6 Az irodalmi irányzat fogalmához lásd BOJTÁR Endre, *A kelet-európai avantgarde irodalom*, Bp., 1977, 9–31.
- 7 ÖRKÉNY István, *Párbeszéd a groteszkről*, Bp., 1981, 101.
- 8 *I. m.* 103.
- 9 VERES András, *Az irónia mint értékszerkezet*, in *Magyar Filozófiai Szemle*, 1976, 635.

Az idő három arca

Elias Canetti, Vas István és Witold Gombrowicz
önéletrajzi írásainak összehasonlító elemzése

„Addig szortírozza a pillanatokat, amíg kihunynak.” (Elias Canetti)

„Minden csak jelenés. Magad is.” (Vas István)

„– Hulla? – Az hát. Épp most rendel egy gint szódával.” (Witold Gombrowicz)

Az alább olvasható részletek egy nagyobb lélegzetű tanulmányból valók. Ebben három jellegzetes írói törekvést próbáltam példákon keresztül érzékelteni. Az „alapanyagot” a fenti idézetek szerzői szolgáltatták: Canetti és Vas önéletrajza, Gombrowicz esetében a *Napló* és a *Lengyelországi emlékeim*. Hogy miért éppen rájuk esett a választás? Először is, mert nagyjából kortársak voltak, és a nagy világgégés kezdetéig zömmel itt éltek Közép-Kelet-Európában, másodsor, mert az esetlegesen fellelhető életrajzi és írói párhuzamok ellenére is igen markánsan különböznek egymástól alkatilag. Gombrowicz, aki a *romboláson* keresztül igyekszik nyitni egy szabadabb Én felé, a modernitásban oly gyakori, magába feledkező szakadéklény (Abgrundmensch) megtestesítője (nem véletlen, hogy másokban is az össze nem illőre, a belső hasadásokra, ürességekre, álságokra lesz figyelmes); Vas, aki a kor ellentétes feszültségei között igyekezett *megőrizni* magából annyit, amennyit lehetett, legfőbb eszményként végső soron, úgy vélem, a klasszicitást hordozta magában, azt próbálta minden lehető eszközzel (akár az iróniával is) kiterjeszteni és megvédelmezni; Canetti pedig, aki *teremtő* szenvedélyeit igyekszik átadni minél több figurának, és rejtett napmelegét elosztva sugározza szét alakjaiban, eredendően archaikus alkat, amiben benne foglaltatik, hogy az emberi lény rejtélyéhez nem a modern filozófia vagy pszichológia, hanem egy ősbib szempontrendszer, a mítosz felől közelít, továbbá hogy előszeretettel ismeri fel és ábrázolja az emberiben például az állatszerűt.

Mindez nem több elnagyolt karaktertípológiánál. A lényeg, hogy három, a hagyományt kritikusan vizsgáló és a maga képére formálni tudó szuverén egyéniségről van szó. Közülük kettő, Vas mint költő és Gombrowicz mint drámaíró, ma már világos, hogy hazájában erőteljes hatást gyakorolt a nyomába lépőkre. Canetti mint író, amennyire én tudom, nem lelt folytatóra, de híveinek népes

táborában akadnak olyanok is, akik szinte vallásos tisztelettel tekintenek gazdag életművére és annak erkölcsi pilléreire.

Engem e három nagy formátumú személyiség belső, nemegyszer rejtett indítékai érdekelték. Ez az „életstratégia”, amelynek során az írói Én teret és érvényt szerez magának – mert hiszen a napló is életregény, nem visszatekintő, hanem amolyan egyidejű önéletírás –, betekintést enged abba a szférába, ahol az emberi Én születik, kifejlődik, és – mint ez nagy írók esetében szokás – kiteljesedik. Egyszóval a genezis izgatott, és annak a hogyanja. E tekintetben a három szerző között úgy tudnám durván megfogalmazni a különbséget, hogy az egyik, Gombrowicz a világgal való viszonylatában főleg azt demonstrálja: *Ki mindenki nem vagyok?*, a másik, Vas azt kutatja, *Ki mindenki közt voltam olyan, amilyen lehettem?*, a harmadik, Canetti pedig arra világít rá, hogy *Ki mindenkiből lettem*. Az írói – és az ettől ebben a műfajban elválaszthatatlan emberi – azonosság tehát háromféleképpen mozog, vesz részt az időben.

Canettit mintegy belülről volt módom megismerni, hiszen önéletrajzi trilógiájából én fordítottam *A hallás iskoláját*, valamint *A szemjáték* nagyobbik felét. Az írói személyiség belső összefüggéseinek megvilágításához hasznos reflektornak bizonyultak elsősorban Canetti feljegyzései, kisebb mértékben regényei, drámái és esszéketete, a *Tömeg és hatalom*. Gombrowicz esetében ugyancsak támaszkodtam szépprózájára, alkalomadtán drámáira is; Vasnál pedig hol a verseket, hol a tanulmányokat hívtam segítségül.

Maga az idő – a hangzatos cím ellenére – nem tárgya vizsgálódásomnak, legfeljebb annyiban, amennyiben emberi arcot ölt. Ezt tenni vele; írók dolga. Valom ugyanis, hogy az író többé-kevésbé éppolyan ember, mint a többi, osztozik velünk a kiszolgáltatottságban, egészen addig, míg tollat nem ragad – „Papírorszáiban” már ő az úr. És talán sehol annyira nem rajzolódik ki az irodalomban az írás hatalmi aspektusa, mint ezekben a legszemélyesebb műfajokban. A naplóíró Gombrowicz nyílt trónfoglalásra készül, a regényíró Vas a sors adta lehetőségek szövetéből készíti a maga szemérmesen büszke úr-palástját, az emlékező Canetti pedig nem kevesebbre vállalkozik, mint hogy a maga birodalmán belül diadalt arasson a halál felett.

Abban a században, amely a személyiség összetörésével, eltiprásával és kiüresítésével töltötte és tölti ma is ideje javát, számomra – minden irányzat, áramlat, csoport vagy tábor tagadhatatlan megleté mellett – az egyetlen megközelíthető fenomén az egyes ember marad, az, aki szuverén, az, aki pótolhatatlan; egyedül vele tudok – tanulmányírói minőségemben is – párbeszédet folytatni.

Maga az összehasonlítás természetesen önkényes, de talán nem minden tanulság nélkül való. Most pedig következzenek a szemelvények.

Utazások

Canetti Marrákes terén élte át azt, amit később ars poetica-szerűen alkalmazott önéletírásában. A kavargó embersokaságban, a hangok és színek egyvelegében, az emberi *melegség* és *sűrűség* forró, lüktető atmoszférájában állva úgy érezte: ő maga ez a tér.¹

A kisgyerek Vas szülei kezét fogva lépeget Siófoknál a Balatonban. Vonzza a stégről a vízbe ugrálók sokasága; a zsi bongó, hancúrozó fürdőzők harciasnak tetsző csoportja egy fantasztikus várostrom látványát idézi fel benne. Közelebb mennek, de amikor már „az elvegyülés veszélye fenyeget”, a kisgyerek elsírja magát. Szülei a nyílt víz felé indulnak el vele. Ám ahogy nő a távolság közte és „a heves emberi élet” között, megint visszavágyna hozzájuk. „Kék víz és szégyenkező magány.” Ez Vas legkorábbi emléke.²

Gombrowicz a második világháború előestéjén ismeretséget köt a nagynevű lengyel esszéíróval és fordítóval, Boy-Želeńskivel. A színhely Zakopane, a lengyel művészek Mekkája, az úri társaság kedvelt üdülőhelye. Gombrowicz odatelepszik Boy asztalához. Beszélgetésbe elegyednek. Végül Gombrowicz a következő képet festi önmagáról: Utas vagyok, aki egy széken ül, a szék egy ládán áll, a láda zsákokon, a zsákok egy szekéren hevernek, a szekér egy hajón van, a hajó úszik a vizen. De hogy hol van a talaj, s hogy milyen a talaj, azt nem tudom. Mire Želeński álmatagon, mosolyogva: Mindnyájan ezen a lengyel hajón utazunk; utazunk, de nem érzünk szilárd talajt magunk alatt, egészen addig, amíg el nem süllyedünk.³

Három kép. Mindhárom egy-egy Én metaforájaként is felfogható. Gombrowicz még Argentínában sem száll le „a lengyel hajóról”, Vas még a szerelmi és baráti elegyedés idején is „oldódni képtelen individualizmusára” ismer, Canetti pedig a *Tömeg és hatalom* húsz éve, a teljes elkülönülés ideje alatt is gyűjt, gyűjt, a saját terére gyűjt össze mindent, amit az emberről megtudott.

A kép persze leegyszerűsítő. Hiszen Vas – inkább akarva, mint nem akarva – élete végéig ott utazott a hánykódó magyar hajón, Gombrowicz a leglengyelebb közegben is „köztes lénynek”, idegennek érezte magát, Canetti pedig, amikor Bécs utcáin, kocsmáiban akusztikus maszkokra vadászott, a maga megszállottságával inkább lehetett minden, mint oldottan elvegyülő. És hát hogyan gyűjtötte volna Gombrowicz a különböző kifejezőmódokat a varsói kül-

városokban vagy ügyvédjelöltként a delikvenssek kihallgatásakor, hogyne érezte volna sorsával mindinkább egynek szülővárosát Vas, hogyne imbolygott volna Európa hajóján Canetti is!

Biografikusan – vagy biogeografikusan – már nem áll fönn a felcserélhetőség. De azért vannak hasonlatosságok. Főleg Canetti és Vas között. Mindkető bűnhődik könyvmolyságáért. Bedobják őket „az élet sűrűjébe”. Canetti így kerül el a zürichi Édenből három évre az inflációs Frankfurtba. Vannak két egyényári büntetés jut. A grinzinger internátus és a colmari textilgyár. A szülői pedagógia itt is, ott is csődöt mond. Canettiről Frankfurtban derül ki, hogy nem bírja elviselni az ájulás látványát – egy éhségtől elájult asszonyét –, következőképpen nem lehet belőle orvos.⁴ A frankfurti állapotoknak köszönhetően mérgesedik el viszonya anyjával, itt gyűlöli meg a pénz világát. Vaszól a grinzinger szenvedések szabadítják el a gyűlöletet apja és a pénz iránt, a colmari textilgyár „mérgezi meg a viszonyát a munkához”: itt dől el, nemcsak hogy jó kapitalista, de a munka dicsőségét daloló szocialista sem lehet már belőle.⁵ Gombrowiczot az 1920-as bolsevik offenzíva idején éri a megszégyenítő felismerés: nem tud eggyé olvadni a hazát fegyveresen védő hősökkel, fél a katonaságtól, gyáva, alkalmatlan a legfőbb hazafias kötelesség teljesítésére!⁶ Egész későbbi antimilitarizmusa, antikollektivizmusa ebből az ifjúkori traumából táplálkozik.

Vas életregényében újra és újra feltűnik a Budapest–Bécs, majd a Bécs–Budapest között közlekedő gyors. Ez a vonat viszi el Etihez, ez választja el tőle egy időre (amíg el nem rabolja Kassáktól), ezen a vonaton olvassa Illyés „hazataláló” verseskötetét, a *Nehéz földet*, amely az ő költői hazatalálásához is döntően hozzájárul. Gombrowicz, amikor elhagyja Párizst, a vonaton eszmél rá, hogy író lesz. „Ezen az éjszakán vált világossá és egyértelművé számomra, hogy művész – író leszek.”⁷ Canettit Berlinből visszajövet rohanják meg a démonok. Gombrowicz csakúgy, mint Canetti, ellenfélnek tekinti a francia, illetve a német fővárost. Vas, Bartókot hallgatva, Bécsben érez először „nemzeti büszkeséget”.

Hogy miért éppen ez a három város? A lengyelek Párizs-imádata szinte közhelyszerű. Gombrowicz, aki az egész nemzeti hagyományt revízió alá veszi, miért épp a Párizssal szembeni viszonyt ne akarná „a feje tetejéről a talpára állítani”? Bécs és Berlin közt a húszas években, mondjuk így, egészséges rivalizálás folyik. Vas ugyan bánja, hogy *csak* Bécsbe került, és nem valamelyik polgárosultabb nyugat-európai városba, de a Monarchiától örökölt köldökzsínór ekkor még eleven tápanyagok szállítója. Vas részletesen elmeséli, hogy a különböző kommunista, szocialista körökben milyen politikai-művészeti viták

folytak. Bécs a forradalmi hullám elvonultával többek között a magyar kommunista és szocdem emigráció gyűjtőhelye. Gombrowicz Párizsra emlékezve a nyugati kultúrával folytatott harcot emlegeti minduntalan, de hazatérése után (1929), amikor tényleg szembeötlővé válik a különbség a francia kultúra és az otthoni nyomor, a saját kivételezett helyzete és a lengyel visszásságok feloldást nem ígérő reménytelensége között, épp ekkor történik az, hogy „hajsza! híján kommunista” lesz belőle. Amint Argentínában és később Berlinben, nyilván a párizsi kávéházi asztaltársak között is szép számmal lehettek olyanok, akik anarchista-kommunista eszmékkel rokonszenveztek. A Malik Verlag alapítói, a Herzfelde fivérek és baráti körük ugyancsak a baloldalhoz tartoztak. Canetti, nyugodtan mondhatjuk, mintegy kiretusálja emlékeiből ezeket a politikai vonatkozásokat. Pedig ebben az időben elkötelezett kommunisták, Ernst Fischer, Walter Hollitscher voltak a legjobb barátai. Fiatalkori énjének erre utaló jegyei csupán a feljegyzésekben bukkannak fel. 1943-ban például így reflektál hajdani bécsi önmagára: „Megvettem a megváltást és az örömet. A forradalom egyfajta példaképként állt előttem, és magának az egyes embernek az élete is olyasmi volt, mint valami szakadatlan, soha meg nem elégedő, hirtelen és kiszámíthatatlan pillanatoktól megvilágított forradalom.”⁸ Máshol az iszlám fanatizmusához hasonlítja ifjúkori természetét: „Az én emberi felszabadulásom és kiszélesedésem olyan, mintha a saját iszlámomtól szabadulnék meg.”⁹ Talán ezért értékelte olyan nagyra – ötven év távlatából – Babel hallgatását a berlini Aschinger kávéházban. Mert ez egyike lehetett az első hasznos ellensúlyoknak a saját – fentebb jellemzett – türelmetlen elfogultságával szemben.

Arcok itt és ott

Canetti portréinak kettős jellegzetessége: a tipizálás és a fluiditás. A trilógiában tulajdonképpen egyetlen rejtőző, utazó individuum van: a szerző. Alakjai az ő emlékezetében kristályosodnak ki, belé folynak, belőle ágaznak el. Különlegességük, hogy gyakorta ruházódnak fel állati vonásokkal. Canetti legfőbb törekvése, hogy benépesítse a földet. Minél többféle típussal, minél többféle életlehetőséggel. Ez – szándéka szerint is – a teremtés aktusa. Úgy, ahogy Isten a világot alkotta, a kezdeti időkben, amikor még nincs szó halálról. Patekusabban: amikor még nincs halál.

Vas ugyancsak él a portrérázolás gyönyörűségével. Nála azonban a különös inkább az egyénibe hajlik. Majd' mindig felvázolja figuráinál az életrajzi

vonásokat, s bár a karakter vázolásánál nem mulasztja el kiemelni az állatszerű jegyeket (például Déry farkasarcáról ír, Zelk: szelíd bika, Katalin: tigris, Marika: boci), nála minden epizodista egy ember arcát viseli. Canetti szeret egy-egy fejezetet, helyszínt, figurát úgy lezárni, lekerekíteni, hogy egy sereg kérdést, kapcsolatot nyitva hagy, ezzel szemben Vas előszeretettel köti-szövi össze a cselekmény szálait. Elvarratlan szál szinte nem is akad nála. A Krúdy-hősnek is beillő Steller, a Topor-Tarczay család és a nagy írókról (Babits, Kosztolányi, Füst) készített portré megannyi remeklés. Vannak azután párhuzamok is: a törvénytíktálók, Kassák és Karl Kraus, a testvérek, Radnóti és Wotruba, más-más egyéni karakterrel, de ugyanabban a funkcióban.

De Vas, jóllehet legtöbbször a saját indítékait elemzi, analízáló képességének legjavát a Kassák család drámájának mélyrétegeit feltárva adja. A drámai robbanás színhelye Drégelypalánk, időpontja 1938 nyara. Kassák lehordja mostohalányát (Etit), mert az, úgymond, szemérmetlenül jelent meg a reggelinél. Az indulat valójában a feleségének szól. Jolán ravasz cselszövővel Drégelypalánkra vitte nyaralni a családot, elszakítva Kassákot (a sokadik szeretőjétől. Eti, aki kezdődő agydaganatban szenved, és semmit sem aludt a fejfájástól, hisztérikusan kitör. Az anyja nem védi meg az igaztalan támadástól, hanem letorkolja. Eti megkeményedik, Jolán szinte megdicsőült áldozati mosolyt ölt. Kassák zavarba jön. Eti parancsára a „fiatalok” (ő és Vas) otthagyják az „öregeket”. Vast is előnti a gyűlölet, beolvas anyósának. Eti úgy szereti Jolánt, „ahogy fiúk szoktak szerelmesek lenni anyjukba”. Kassákné annak idején, négyévesen zárdába adta pedig, eltaszította magától Etit, hogy kitarson Kassák mellett. Vas mindkét nőbe szerelmes. A drámai fejlemény összegabalyítja az érzelmeket. Kassák sértett indulatát a viszontsértések egész láncreakciója követi – a képmutatás kényszerpályáján. Négy életút torkollik ebbe a vészterhes jelenetbe, hogy még vészterheesebben ágazzék szét belőle. Kassákné még azon az ősön öngyilkos lesz. Etinek még egy éve van hátra az életből. A kínzó középpontban pedig ekkor még ott áll Kassák. Ennyit röviden, most pedig idézzünk Vas rendkívüli helyzetleírásából: „Még Eti se nyilatkozott meg közvetlenül. Mert hát a vádbeszéde anyja ellen bűjtatott zokogás volt, a »sohasem szeretett« fájdalmas áriája... Másrészt azonban a sérelem és panasz... egyúttal glóriát vont anyja szerelme köré. Ettől magasodott fel mosolyogva Kassákné, mert Eti vádbeszéde akaratlanul védőbeszéd volt mellette – Kassák ítélőszéke előtt. Ezt mondta megdicsőült mosolya: »Igaz, hogy megfosztottalak valamitől, ami a tiéd volt [a szeretőtől – H. Z.]. De látod, mit áldoztam föl neked – és hányszor és mindig! – ami az enyém volt [Etiről van szó – H. Z.]!«... Ettől jött zavarba, sőt kezdett majdnem szégyenkezni Kassák... Eti megértette a mo-

soly tartalmát, azért csattant föl hirtelen a féltékenység keserű föleszmélésével: *még szakító sommázása is csak újabb áldozat volt Kassák házioltárán!*"¹⁰ (Kiemelés tőlem – H. Z.)

Ez a dialektika, amelyet a könyvben az esetleges más cselekvési lehetőségek végiggondolása előz meg, és a Vasra nehezedő választási kényszer analízise zár le („nekem is választanom kellett. Választanom? pontosabban *leválasztanom*: abból, ami kettősen egy volt, ugyanegy szerelem két szólama, ugyanazon alkat kétféle változata, lefejteti – a megtagadhatót”¹¹ [mármint Etiről az anyját – H. Z.]), ez a dialektika felvillant valamit abból az elméből, amely egy sebészkes élességével működött – ahol épp nem tartotta vissza az élők iránti tapintat vagy a hatalomtól való félelem.

Ez a dialektika Gombrowicz legsajátabb sajátja volt, csak hogy ő többnyire valami ellen használta fel. A *Napló*ban pár kivételtől eltekintve (Schulz, Miłosz) egyetlen honfitársa sem áll meg előtte: akiről írói röntgenfelvételt készít, azt többnyire tönkre is kaszabolja közben. A *Lengyelországi emlékeim*ben valamivel több figyelmet fordít az emberi megnyilvánulásokra. Piłsudskiról, a „nagy improvizátorról”, minden vele szemben hangoztatott székspszise ellenére megértő portrét rajzol. A nagyságnak csak a túltengése, külső allűrjei, de nem a belső megjelenése idegesítette Gombrowiczot. Tonio Sobańskiban, „Lengyelország legfelvilágosultabb arisztokráciájában” minden sznobériájával együtt szövetségest látott, egyikét azoknak, akik hozzá hasonlóan „európaizálni” szerették volna a lengyeleket. Uniówskiról készített portréja bátran összevethető Canetti berlini művészportréival. Az, hogy az örökké pattogó, támadékony természetű John Heartfield hirtelen megleti a megfelelő címkét Canettire („Termesz, természet!”), ez a gyerekes csúfolódás emlékeztet arra, ahogy Uniówskinak sikerül nagy boldogan „azonosítania” Gombrowiczot „Pickwick”-kel. Olvasható továbbá – Gombrowiczról szokatlan módon – a lengyelországi emlékek lezárásaképp egy novellisztikus betét is ebben a könyvben, egy bizonyos Brochwitz lassú, titokzatos, de határozott irányt vevő társaságbeli felemelkedéséről. Röviden arról, hogyan lesz valakiből a háború közeledtével náci.¹² Erre egyébként Vasnál is akad példa. Kedvelt kollégája, Krúdy-hőse, Steller szakít addigi „vagabund életével” (addig ugyanis naponta váltogatta nőismerőseit), megállapodik, és az Anschluss után már nyíltan is hangoztatja Hitler-szimpatááját. Ugyanígy Brochwitz is, pedig az anyja nem árja, egyre pökhendibb, egyre gorombább, egyre fenyegetőbb lesz a kávéházi társaság zsidó származású tagjaival szemben. 1938 márciusában együtt utaznak Gombrowiczcsal Olaszországba. Az olasz-osztrák határon, Tarvisióban, hogy, hogy nem, lejelentkezik náluk az állomásfőnök, és külön kupét bocsát rendelkezésükre. Ilyen és

ehhez hasonló jelekből következteti ki Gombrowicz, hogy barátja és lelkes rajongója a német nemzetiszocializmus szolgálatában tevékenykedik. Van Canettinek is egy idevágó emléke, csak az jóval korábbra, 1928-ra datálódik. Persze, a körülmények mások. Ausztriában a Monarchia szétesésének pillanatától fogva élnek és mozognak a politika színpadán a „nagy német” megoldást szorgalmazók. Canetti erről nem beszél. Arról azonban igen, hogy az egyetemen egy finom megjelenésű fiú milyen sajátos érveléssel adta elő, miért lett Hitler meggyőződéses híve. Abból indult ki, hogy „a világon többé nem lehet háború... és a világot csak egyvalaki óvhatja meg attól, hogy háború legyen: Hitler. Meggyőződését pedig, hogy csak és kizárólag Hitler oltalma alatt képzelhető el az örök béke, ez a galamblelkű fiatalember arra alapozta, hogy „ő hallotta Hitlert beszélni és ezt Hitler *maga mondta*”.¹³ Ó, sancta simplicitas!

Az ismeretlen instancia – Isten

Gombrowicz úgy bánik (el) a Teremtővel, ahogy egy színházi rendező az intézmény talán már nem is létező alapítójával. Tudomásul veszi, hogy mások számon tartják, tisztelik, de a repertoárválasztásba vagy pláne az előadásba már nemigen hagyja beleszólni. A darabokat a mindenkor társulat tagjai írják és játsszák egyidejűleg. Mindnyájan átlagemberek, akik a lehető legtöbbet igyekeznek kihozni egymásból. Maga a dráma mindig akörül zajlik, hogy ki legyen a főszereplő: a Legszebb, a Leghangosabb, a Legokosabb vagy a Legerősebb. Látszatra hol az egyik, hol a másik kerül felül. De az egyik tudatlan, a másik méltatlan, a harmadik csúf, a negyedik otromba. Valaki, aki szerfölött hasonlít Gombrowiczhoz, azzal az ötlettel áll elő, hogy addig ne is hagyják abba a harcot, amíg az Erő Bájjal, az Okosság Szépséggel, a Nagyhang Méltó Öniróniával, a Szépség Öntudattal nem párosul. – A cél tehát a párosodás? – kérdi egy hang. – A cél – hangzik a színpad argentinai sarkából – a feszültség boldogító fokozása, amely a lehetetlent – a párosítást – egy-egy pillanatra lehetővé teszi. – Szóval az együthangzás – akadékoskodik valaki. – Hagyjuk a metaforákat. Játsszunk. Valami nálunk többet, ami csak belőlünk jöhet, kell közösen *megalapoznunk*.

Gombrowicz, amint ezzel a színházhasonlattal is érzékeltetni próbáltam, mindent az emberre vezet vissza, legalábbis azt, ami a jelenben történik. Hite az emberközi viszonylatokba, a Formák alakíthatóságába vetett hit.

Canetti minden hitet, főleg a primitívekét, de a világvallásokat is, egyazon műgonddal vizsgál. Mintha a hitek természetében volna elrejtve a nagy közös

Együththató, akit más-más néven, alakban, tettekben tisztel az ember. Canetti hisz a mítoszoknak, legendáknak; a modern európai eszmék iránt, talán mert azok részlegeseek, már nem mutat ekkora megértést. Ő maga – akárcsak mesetere, Sonne – semmilyen hitben nem látszik hinni, hacsak az emberiség egészében nem. Vagy két-három tucat Isten-aforizmát találni a feljegyzései között, ezek Canetti pillanatnyi emberiséghitének kifejezői. Az ember nála hol a Teremtés mankója, hol az „abbamaradt Isten”. A Bábel tornyáért kiszabott büntetés (a nyelvzavar) hol visszaüt Istenre – a feltámadottak mind a maguk nyelvén vádolják őt az Utolsó Ítélet napján –; hol Isten nyelvtudását bővíti: Isten egy helyütt poliglott, és udvariasan felel a hozzá imádkozóknak. A Kreátor jelenvalóságát illetően is nagy az ingadozás az aforizmákban: Isten többnyire visszahúzódik, elrejtőzik az ember elől (előfordul, hogy a Marson várja az ember landolását), de van olyan verzió is (az utolsó feljegyzések között), amely más színben állítja elének a Mindenhatót: „Milyen csekélynek gondolják az emberek Istenüket! Egy álmot engedélyeznek neki, egy teremtet! Pedig úgy is mondhatnánk: Isten az, aki mindent *egyszerre* álmodik!”¹⁴ Vagyis: semmi sincs befejezve, semmi sem végérvényes, az Álom, a teremtető képzelet tevékenyen munkálkodik tovább. Ami pedig őt, Canettit illeti, ő olyan Istent is el tud képzelni, aki „az embereket nem teremtetete, hanem *megtalálta*”.¹⁵ Korunkban leginkább Mohamed Istenét véli felfedezni. Ami Gombrowiczsal közös: Canetti sem fogadja el, hogy bármi véglegesen eldöntetett volna. Hogy volna „végérvény”.

Ha Vas Istenét akarnánk „bemutatni”, már jóval nagyobb gondban lennénk, mint Gombrowicz esetében, akinél a magasabb instanciát az ember és ember közti formák teremtik, vagy Canetti esetében, aki inkább az emberi hitek gyökereként és eredőjeként tudta elképzelni Istent. Vas több hitet gyúrt sajátjává, mindenből azt fogadva el, ami személyére szabott. De hát ez a projekciós készség még nem húzna éles határvonalat közte és a másik kettő között. Sőt: ami a *Genesis* Istenét illeti, azzal ugyan nem folytat gondolat kísérleteket, mint Canetti, de elfogadja a rabbi ősök és az Írás hagyományaként. A kiválasztottságból azonban nem kér. Krisztusban a fiatal Canettit nem a tanítása, a szelídsége zavarja, hanem az, hogy emberáldozatot mutatott be, hogy a *halált* használta *eszközü*. Vas számára is Krisztus agyonkínzott testisége, a kiontott vér volt a botrány. Eleinte. De Jézus tanítása ugyanazt a radikálisan újat jelentette a szemében, amit a szocializmúse kollektív vonatkozásban. A megváltást. Ha a Jóért áldozatot kell hozni, akkor azt az áldozatot be kell mutatni, mint Jézus tette, és ahogy a szocialisták teszik *majd*. Ám Vas e múltbeli és jövőbeli áldozat között – élő ember, fiatalember volt. Az Élet oltárán is áldozni kellett, elvégre

a Költő nem született sem mártírnak, sem aszkétának. Vas legalábbis nem. Így hát a körülményektől függően felváltva hitt hol a Kifürkészhetetlen Akaratban, hol a Megfeszítettben, hol a Kollektív Igazságosságban, hol pedig Epikurosban vagy a görög istenekben. Ez utóbbiakban kevesebbet csalódott, mint Marx radikális Istenében, a Jézus-hitet, a szenvedés hitét, de főként életpéldáját pedig inkább vágyta, mint képviselte. Radnóti, József Attila, de még az ötvenhatos Budapest is *helyette* tett, mondott ki vagy vállalt valamit, *érette* hozva áldozatot. No persze, az emberi élet teljessége, amit ellentmondásaival egyetemben egy költőnek kötelessége szavakba önteni, nem a jó cselekedetek, a jó gondolatok summája. Valami bevésett erkölcsi törvény – minden kitérés, manőverezés, meghátrálás, szegénység közből is – jelen lehetett ebben a bonyolult alkatban, különben nem érezte volna szükségesnek az állandó számadást. Mint ebben a kései versében is:

Még mit keres, még mit akar
Az ismeretlen instancia bennem?
Azt hiszi, hogy még kicsikar
Tőlem valamit? És: azt igen, ezt nem –

Hogy választhat? Hogy kötábláival
Még egy ideig sakkbán tarthat engem?
Miben reménykedik a vén szivar?
Hogy van még mit tagadnom, cselekednem?
(Az ismeretlen instancia)¹⁶

Szerkezet, stílus

A *Naplók* stratégiája (az idők során három kötetben jelentek meg) fő vonalakban a következőképpen határozható meg: 1. A gombrowiczai játékszabályok elfogadtatása az olvasókkal (1953–56), vagyis: nem a Nemzet, a Kereszténység, az Eszme, a Művészet a legfőbb instancia, hanem az ember, az egyes ember, az individuum. Ahhoz, hogy a megszokott viszony megforduljon, le kell dönteni a hamis bálványokat. Ahhoz, hogy ledönthessük, függetlenné kell válnunk, ahhoz, hogy függetlenedhessünk, meg kell teremtenünk saját Énünket. Ahhoz, hogy megteremthessük, vállalnunk kell a nyilvános megszégyenülést is. Öniróniánkban mindenkor benne foglaltatik nemcsak a szabadság esélye, de a vereség, a létkudarc kockázata is. Sohasem merevedhetünk bálvánnyá.

– 2. A kivívott tekintély megtartása (1957–61), vagyis: a lengyelségfogalom megerősítése (a másodrangúság *erény!*), az Élet művészettel és mindenfajta szellemi tevékenységgel szembeni primátusának hangsúlyozása (a „fájdalom mint a lét fokmérője”), játék a Nagysággal (*à la* Thomas Mann és *kontra* Thomas Mann), a kritika móresre tanítása (klánszemélyek leleplezése, személyes szuverenitásuk, „szexepiljük” hiánya). – 3. Európa (és a világ) meghódítása (1961–66), vagyis: szembesülés a Tömeg fenomenájával (az egyéni lét irreálitása), a Buenos Aires-i írókongresszus traumája (elvben a világhíresekhez tartozna, de még nem adoptálták), leszámolás Párizssal és Berlinnel, a kísértetvárossal, majd a csúcson a strukturalistákkal („minél okosabb, annál butább”).

Gombrowicz az egyensúlyozás művésze: ha komolyan vesz valamit, mindjárt komolytalanná is teszi, ha felemeli önmagát, mindjárt mélyre is süllyeszti, ha beteljesülés fenyeget, mindjárt ürességet talál. Műfajilag ez végtelen változatosságban ölt alakot: az esszé, a konfesszió eleinte még esetlegesen változik a hétköznapi realitásokkal és abszurditásokkal, később tematikus motívumokra (állatok, festészet, tudomány, tömeg) fűződnek fel a legváltozatosabb események, megfigyelések (az egyre összefüggőbb asszociációk sorát mindig valamely véletlen indítja el, például szembenéz egy tehénnel, alsóneműk lógnak egy szárítókötelen, egy Kéz, egy Nyak, egy Vicc); a második és harmadik kötetben – már a naplóműfajra reflektálva – gyakran alkalmaz önironikus „félrebillentéseket”; megüt egy hangot és kilép a hangnemből, ezzel a stiláris ellenpontozással tartja életben a dinamikát. Meglódulok, kisiklom, meglódulok, kisiklom, benne is vagyok az anyagban és kívül is vagyok az anyagon, állítok és mindjárt meg is kérdőjelezem, amit állítok; ebben a maga teremtette stiláris játéktérben (de hát, mint tudjuk, a stílus maga az ember) bontakozik ki a gombrowiczi szuverenitás.

Vas eredetileg hat körben tervezte megírni az életét. Ebből egy – a későbbi kötetek nyitányaként –, a környezeté, el is készült, ez lett az *Elvesztett otthonok*. A többi kör – a pénzé, a társadalomé, a világnézeté, a szerelemé és a költészeté – egyre táguló csavarmenetek formájában követte volna egymást. De aztán úgy alakult, hogy az utolsó körbe vágott bele elsőnek, itt mutatkozott a legkevesebb tabu (nem is annyira külső, mint inkább belső gát). Hanem a líra regényébe – ez lett a *Nehéz szerelem* –, „a kihagyott kötetek anyagából sok minden betódult a felhúzott zsilipeken”.¹⁷ Többnemű lett a regény, Vas valamennyi motívumát (azokat a bizonyos köröket) beépítette. Szerkezetét fő vonalaiban egy fekvő nyolcshoz hasonlítanám: a metszéspontban Eti áll, a ketős hurok bal oldali ága (az első rész) a visszatekintő fejezetekkel a hozzá vezető, a jobb oldali a tőle el-, majd a közös élethez visszakanyarodó, az Eti-

hez visszavezető utat rajzolja ki. Eti, a költészet és a szerelem bizonyossága áll a másik, a hozzáhajló élet erőterének középpontjában. Lázadás a szülői, az apai világ ellen az egyik, az Eti előtti oldalon, és lázadás a törzsanya, Kassák ellen az Eti elvesztésével fenyegető másik oldalon. A lázadásokat látszatteremtések előzik és követik itt is, ott is. A szimmetrikus megfelelések a két rész között (persze a második életszakasz az elsőnek szerves, de magasabb rendű folytatása) tetszés szerinti számban sorolhatók (értelmetlen szerelmi kitérők, Vas csatlakozási kísérletei, majd elszakadásai; a Haladás-kör, majd a Munka-kör; az avantgarde vonzása, majd a második részben Arany varázslata etc.). A *Mért vijjog a saskeselyű?* cselekménye 1933-ban indul és 1939-ben ér véget. Líratörténeti, esztétörténeti fejezetek illeszkednek a hit-, hely-, szülőföld- és végül álláskereső, személyes indíttatású fejezetek közé. Vas végtelen óvatossággal és nagy méltányossági igénnyel próbálja nyomon követni a Méreg behatolását a harmincas évek magyar szellemi életébe. Ezen a könyvön a politika már nemcsak árnyékként vonul végig, hanem minden egyes szereplőjét válaszüt elé állítja, vagy éppen leszorítja az útról. Ugyanilyen méltányossággal, de már egy teljes élet szellemi fegyverzetével felszerelve veszi számba és minősíti a líra egykorú fogadtatását. Ezek a fejezetek néha egészen groteszk tényekre irányítják rá a figyelmet (például olyan nagyszerű elmék baklövéseire, mint Halász Gábor vagy Szerb Antal). Máskor meg arról tanúskodnak, hogy Vas nem szégyellte tanulni az érdemi, a lényegre érintő bírálatokból. Finoman szőtt filológia, szélesen áradó esszé, a gyengeségek és erények mérlegre tétele, néhol könnyed, melengető, néha csípős iróniával. Az a fogalmi ballet, amelyet Vas a kereszténységhez való vonzódása kapcsán emleget, itt az ítéletalkotásban nemegyszer elegáns mondat- vagy gondolatbaletté alakul, és a vágások, amelyeket oszt, ennek a körülíró eleganciának köszönhetően kevésbé durvák és fájdalmasak (gondolok itt például arra, amit Weöres egyéniségellenes filozófiájának kapcsán kifejt¹⁸). Ami a könyv – illetve Vas egykori életévének – mélyvonulatát, az áttérés lelki indítékait illeti, e tekintetben nem kapunk meggyőző magyarázatot, hacsak nem oda lyukadunk ki – de hiszen Vas maga is mondja ezt –, hogy Eti gyerekkorával is azonosulni akart. Nemcsak a jégkort megelő ember barlangkereséséről lehet itt tehát szó, hanem Vas sokat emlegetett titkos hódításainak egyik „hadműveletéről”. A *Mért vijjog a saskeselyű?* ezzel a jégkori keresést leíró „barlanghasonlaltal” indul, a középen Eti sikeres zeneiskolai táncstje áll, utolsó mondata pedig így hangzik: „Istentől sem akartam semmit.” Már a második könyv is, tematikus tömbökben ugyan, de követi a kronológiát, a harmadik, az *Azután* (1939-től 1945-ig) nemkülönben. A cím – Thomas Hardy egyik Vas által fordított versének

címe – az ember halál utáni létére, a róla való emlékezésre utal. Az Etiére is, de a szerzőére, Vaséra is. A vers kérdez, Vas mesél. Odalett a Bizonyosság, az Origó. Az élet középpontja, az Azonosságé, üres ürré vált. Ezzel indít a könyv. Nem betű szerint, de kronologikusan. „Eti testének részleteit kellett aprólékosan helyreállítani.”¹⁹ És mintha az a bizonyos kettős örvény is, ami a könyv legfőbb történése, mintha az is az Eti-centrumú végtelenség életre kelt áramköre volna. Egy új, de az előzőt helyreállítani már nem, csak azon *osztolni* tudó azonosság születik, kettős kombináció, kettős hurok, amelynek metszéspontja Vas – Astarte beavatottja. A testi szenvedély előbb Piroska felé, majd Marika felé haladtában ölt szublimált alakot. A Morál az „ipse” formájában hol erre, hol arra mér csapást. Az *Azután* a háború hullámain hánykódó, dülöngélő, majd összerogyó Budapest sorsát is végigköveti. Ez a *danse macabre* kiiktatja a korábbi két könyv jellegzetes betétműfaját: az esszét és az értekezést. A mondatok fegyelmezett realizmusán egy másik azonosság, az élet poklát és gyönyörűségeit egyként megtapasztalt ember távolságtartó sztoicizmusa is átdereng. Azé az emberé, aki „a kor ellentétes feszültségei között a zaklatott középben” állt. Aki „a guelfeknek ghibellin, a ghibellineknek guelf” volt.

Ha Gombrowicz a nyügeitől megszabadult egyetemes lengyeliséget, Vas a saját énfeljlődésén keresztül egy kor szellemi légkörét, akkor Canetti vajon mit akar érzékeltetni? Egyetemes európaiságot? Énfeljlődést? Szellemi légkört? Is-is, mondhatnám, és ebben Canetti számos feljegyzése is megerősítene. Sőt hozzátehetném azt is, ami mindhármójukra egyformán áll: Canetti a saját műveinek legautentikusabb kommentátora. Nézzük meg hát, miben tér el tőlük. Mindenekelőtt abban, hogy nem *egy* országhoz, mint Vas, nem is kettőhöz, mint Gombrowicz, hanem *többhöz* kötődik egyszerre. Neki nem egy vagy két fővárosa van, hanem *sok*. Íróként *egy* nyelvhez, de neveltetéséből, életútjából adódóan megint csak *több* nyelvhez kötődik. Ez a policentrikusság kulturálisan is jelen van a *Tömeg és hatalomban* éppúgy, mint a feljegyzésekben. Őt sem a bolgárok hátrányos helyzete, sem az angolok birodalomtudata, sem a németek háborús komplexusa, sem az osztrákok összezsugorodása nem frusztrálta. Nem kellett európai horizontúvá szélesítenie látókörét, mint Vasnak, nem kellett felülkerekednie a Nyugaton, mint Gombrowicznak. Mindebből adódóan Canetti, aki sokfelé kötődött, de végül is sohasem tartozott *egy* helyhez (habár Svájc nagyon is kedvére való lett volna végleges hazának²⁰), *szabadabb pályán mozgott*. Szabadabb, ám bizonyos szempontból mégis *kötöttebb* volt ez a pálya, mint a másik kettőé. Őt ugyan nem készítette hasonulásra vagy éppen elszakadásra a nemzet kollektívuma, mint Vast vagy Gombrowiczot, de annál inkább ki volt téve a *saját* tulajdonságai, részben veleszületett, részben ne-

veltetéséből fakadó szenvedélyei alakító erejének. Olyan ez, mintha egy izzó égitest útját követnénk, amely nagyjából annyi fényt vet minden útjában előre, amilyen mértékben az vonzza vagy taszítja. Egyik szenvedélye a *példakép*. Példaképeit isteníti, azért, mert növelik fényerejét. Példaképeit, amíg megállnak előtte, féltékenyen óvja. Példaképei az *egyetemesség* imperatívuszát oltják belé. Anyja tölti be ezt a szerepet az első kötetben, Karl Kraus a másodikban; de idővel mindkettő *megváltozik* (elhalványul), a nagylelkűből szűklelkű, a nyelv erkölcsösségének hirdetőjéből az 1934. februári bécsi vérengzés jóváhagyója lesz. Egyedül Sonne – a harmadik kötetbeli eszménykép – marad meg aranyagi magasságában; leírásakor a tanítvány mindennél jobban ügyel arra, ne-hogy a mester bármit is veszítsen *belső* fényéből. Canetti másik szenvedélye: a *sokaság*. Amit tőlük kapott, mintha az egész emberiségtől kapta volna. Minél sokarcúbb a sokaság, annál többet visz belőle ő, Canetti. A gyermekkori tömegek: az üstököst bámulók, a tüzet oltók más-más alakban, de újra és újra visszatérnek; az ellenséges háborús tömeg a badeni parkban, a frankfurti tüntetők, a bécsi Igazságügyi Palota lángba borítói, a Nevek tülekedése Berlinben, a lincshangulatba került grinzinger mulatók, a Vencel téren táncoló parasztok. A harmadik kötet, *A szemjáték* utolsó, V. részének valamennyi fejezete egy-egy átváltozás története, visszakanyarodás egészen a kezdetekig. A következő szenvedélye: a *színész*. Apja álarcoskodásai, nagyapja komédiázásai, anyja Shakespeare-estjei, Gerda Müller a *Pentheszileában*, Karl Kraus felolvasásai, Ludwig Hardt, az átváltozás művésze Berlinben és Bécsben, és nem utolsósorban a felolvasó Canetti Hietzingben etc. Ha idevennénk még a *Könyvmolyt*, a *Halál ellenségét* vagy a *Gyűjtőt*, akkor kiderülne, hogy Canetti a *saját* megszállottságait csempészte bele az önéletírásba, vagyis: amit elvesztett a réven (grandiózus ifjúkori terve, a *Megszállottak Emberi Színjátéka* kútba esésekor), azt visszanyerte a vámon, az emlékezés során. Magát a *Fanatikust*, aki a betűért már ötévesen is ölni tudott volna, előbb a Független, vagyis Veza ingatja meg Karl Krausszal szembeni vakhitében, azután a *Színész* (Ludwig Hardt), hogy majd a harmadik kötetben ő (aki a *Káprázat* írójaként maga is „szentírás” válik) üzze ki Dosztojevszkij démonát egy fiatal lányból; s az egykori zürichi gimnazista, akinek oly roppant igényei voltak a világgal szemben, majd Prágában szembesül ifjúkori másával, egy „végtelenen idealista” fiatalember, egy prágai német-zsidó író képében. Számtalan ilyen kisebb-nagyobb ív, átkötés van a három kötetben.

Canetti előszeretettel rejti el magát a saját figuráiban. Ennek legnyilvánvalóbb példája a polipszemével örökösen zsákmányra leső, emberi arcokra, karakterekre figyelő, a kíváncsi kérdéseket makacsul elhárító, rejtőszíneit sűrűn

váltogató Kokoschka „a prágai színben”. De többről is szó van itt: arról, amit Canetti egyik kedvencéről, Robert Walserről szólva említ: hogy (Walser) „soha nem mondja ki az indítékait”. És – teszi hozzá – hogy ő, Canetti nem ismer nála (Walsernél) „fedettebb” író. Jómagam Canetti fordítása közben szembesültem nagyjából ugyanezzel a felismeréssel. Hosszas gyötrelmek után sikerült végre ráéreznem arra a különös, egyéni írástechnikára, amely kezdetben érthetetlen önkénynek, később azonban egyre tudatosabbnak bizonyuló módszernek tűnt, s amely nem más, mint a szándékolt homályban hagyások, fedések egész láncolata, épp az írói rejtőzés és a készakarva ki nem mondott indítékok szolgálatában. Nos, ez az eljárás valamiképpen a festészetből ismert lazúrozással tart rokonságot. Canetti több réteget visz fel, ha nem is egészen üvegszerűen, mindenesetre eléggé vékonyan egy-egy esemény, szituáció, úgy mond, vásznára, hogy az egymáson átszűrődő, egymást tükröző rétegek között vagy éppen azok alatt frissen maradjon, megőrződjék a mögöttes közlendő, a lényegi üzenet. Mivel a fedésbe került történet- vagy jelentésrétegek, vagy éppen személyes vonatkozások egymást egyre erősítik, ez a technika biztosítja, hogy az anyag az időben *átszellemüljön*. Ilyen, mondjuk így, csoportkép az a fejezet (*Megbeszélés a Nussdorfer-strassén*) *A szemjáték*ból, amely egy elvetélt lapalapításról szól; Musil, Martha, a felesége, Franz Blei, egy irodalmár, továbbá egy névtelen Musil-rajongó a szereplők egyfelől, míg a tárgyalók másik csoportját Hermann Scherchen, a karmester, a modern zene apostola, Wotruba, az öserejű szobrász, és Canetti, a Musil kegyéből időközben kiesett nagyreményű író képviseli. Martha Musil, a feleség, alighogy beállít – el is tűnik a képből (Canetti nagyon nem szerette). A névtelen Musil-rajongó szintén néma marad. A tét: rávenni Musilt a tervezett lapban (*Ars Viva* lett volna a neve) való közreműködésre. Musil is hallgat – eleinte. Franz Blei – őt is utálják a fiatalok – úgy diktál, mintha ő, akit meg sem hívtak a megbeszélésre, ő találta volna ki a folyóiratot. A diktátori hajlamokkal megáldott Scherchen – hízeleg Musilnak. Musil gyanakszik, nem mond se igent, se nemet. Talán, talán Rilkeről hozna valami esszét. (Rilkéért sem rajong se Wotruba, se Canetti.) Már-már minden kútba esik, Wotruba összeszólalkozik Bleijel, amikor Scherchennek mentő ötlete támad. Idáig tart az alapszín felvitele – az expozíció. Ekkor ugyanis Canetti egy egészen más történetet kezd el mesélni. (A lapnak már úgyis löttek.) Scherchen Musil megnyerése érdekében, és hogy a Musil által feldobott labdát (a lírai témát) ne hagyja a levegőben lebegni, meglepődve bár – „Nem is tudtam, hogy Musil úr *költő* is!” –, de bedobja a társalgásba a *feleségét*. A felesége kínai, vagyis a líra úgyszólván veleszületett attribútuma. Igaz, hogy máskülönben muzsikussal, ő tanította vezényelni egy mesterkur-

zuson, de a költészet mindig is érdekelte a feleségét, már egy egész listát összeállított a szóba jöhető lírai témákról. Eddig Scherchen; és Canetti most még messzebbre sodorja a történetet: elmeséli, hogyan változtatta a szerelem a Karmester-Diktátort aláztos rabszolgává, még házaseletük nyelvi intimitásaiba is beavatja az olvasót. A bizzar, kis híján megfagyott légkör, a lapalapítóké, amit Canetti úgy hagyott ott, ahogy van, egyszeriben a távol levő kínai nő jelenlétének hatására kezd felengedni. „Áradó lelkesedéssel beszélt szerelméről”, mondja Canetti Scherchenről, aki a nőket is csak eszköznek használta, és soha egy jó szava nem volt hozzájuk. Aki ismeri Canetti vonzalmát, „áradó lelkesedését” a kínai filozófia, a kínai művészet iránt, az sejti, hogy ez a kettős felmelegedés, a Scherchené meg a légköré, nagyon is egybeesik Canetti természetes és *szenvédélyes* intencióival. Az írói igazságosság és szeretet követelményével. De ezt nem mondja ki. Hanem mit mond: „Musil, aki szemmel láthatóan kínosan ügyelt rá, nehogy valami epikai természetű írást ígérjen a lapnak, *Musil idézte fel* [kiemelés tőlem – H. Z.] kétkedő kérdéseivel Sü Hszient. Sü Hszienről mindenki hallott már, mindenki szívesen gondolt rá – teszi hozzá, tudva, hogy ezzel megtalálta a *modus vivendit* –, *voltaképpen ő maga volt a saját költői témája* [kiemelés tőlem – H. Z.]”²¹ És amikor ezt olvassa az ember, nem tud nem arra gondolni, hogy egy meg nem valósult lap nem létező költői témája (hiszen Musil sem gondolta komolyan és Scherchen is csak blöffölt) egyedül Canetti jóvoltából vonulhatott be az irodalomba. Az egész fejezet tulajdonképpen ezért az átváltozásért íródott: hogy valakiből, aki nincs jelen, mindenkinél jelenlévőbb lehessen. Ez az alapüzenet, erre rakódnak rá a színek, ezt nevezem én *fedettségnek*. Canetti a kissé nyers alapszíneket lazúrozza tovább a Sü Hszien-történettel, ettől lesz a jelenlevők arca is – hiszen „kellemes emlékeket hagyott” bennük ez a megbeszélés, „hála a kínai nőnek” – mosolygóssá.

*

Rámutathatnék még egy szerkezeti hasonlóság lehetőségére is: ha nem szól közbe a halál, Gombrowicz is négykötetnyi Naplót hagyott volna ránk, Vas is befejezhette volna a zárórésznek tervezett *Feloldozást*,²² és több jelből kikövetkeztethetően Canetti is készült megírni (talán 45-tel bezárólag) első angliai éveit.²³ Erre csak a hagyaték adhat választ. Mindenesetre már mások is észrevették²⁴, hogy az önvallomásos fejlődésregény nagy példája, a *Költészet és valóság* nemcsak módszerében, hanem alkalmasint tagolásában is (négy nagy rész, egyenként öt-öt fejezettel) mintául szolgálhatott Canetti számára.

(1995)

JEGYZETEK

- 1 Elias CANETTI, *Marrákes hangjai*, Bp., Európa, 1972, 41. (Modern Könyvtár)
- 2 VAS István, *Elvesztett otthonok*, in *Uő, Nehéz szerelem*, Bp., Szépirodalmi, 1983, I, 10.
- 3 Witold GOMBROWICZ, *Lengyelországi emlékeim (Polnische Erinnerungen)*, Hanser, 1985, 55–56.
- 4 CANETTI, *A hallás iskolája*, Bp., Európa, 1990, 56.
- 5 VAS, *Nehéz szerelem*, I, 243.
- 6 GOMBROWICZ, *Lengyelországi emlékeim*, 26–29.
- 7 *Uo.*, 84.
- 8 CANETTI, *Die Provinz des Menschen. Aufzeichnungen 1942-1972*, Fischer Verlag, 1976, 43.
- 9 *Uo.*, 182.
- 10 VAS, *Mért vijjog a saskeselyű?*, Bp., Szépirodalmi, 1981, II, 314.
- 11 *Uo.*, 315.
- 12 Vő. *Lengyelországi emlékeim*, 217–219.
- 13 CANETTI, *A hallás iskolája*, 303–304.
- 14 CANETTI, *Die Fliegenpein. Aufzeichnungen*, Hanser, 1992, 33.
- 15 *Uo.*, 11.
- 16 VAS, *Mégis. Válogatott versek*, Bp., Szépirodalmi, 1985, 317.
- 17 VAS, *Nehéz szerelem*, I, 80.
- 18 VAS, *Mért vijjog a saskeselyű?*, Bp., Szépirodalmi, 1981, I, 245–256.
- 19 VAS, *Azután*, Bp., Szépirodalmi, 1990, I, 7–8.
- 20 Élete alkonyán végül is teljesült ez a vágya, hiszen az utolsó évtizedeit Zürichben élte le második feleségével, itt született a lánya is, és itt íródott az önéletrajzi trilógia is. Eredendően azonban a *Káprázat* fogantatási helyét és színterét, Bécsot tekintette írói szülőhazájának. Ezért nyilván fájhatott neki, amikor Bécs város önkormányzata – még a kilencvenes évek elején – elzárkózott az írói hagyaték megvásárlásától.
- 21 CANETTI, *A szemjáték*, Bp., Európa, 1993, 379.
- 22 A hagyatékban maradt részleteket lásd *Holmi*, 1992, 4–5. sz.
- 23 Elsősorban a kései feljegyzések engednek erre következtetni. Egyet idézek példaképpen: „A legnagyobb élményem Büchner után William Blake volt, Angliában. A legkorábbi élményem gyerekkoromban Swift volt, ugyanott. Anglia az én számomra Swift és Blake között helyezkedik el.” (CANETTI, *Die Fliegenpein*, 98.)
- 24 Fiederike EIGLER, *Das autobiographische Werk von Elias Canetti. Verwandlung, Identität, Machtausübung*, Tübingen Staufenburg, 1988. Erich W. SCHNAUFLER, *Elias Canettis Autobiography in der deutschen Presse*, New York Queenston, Edwin Meller Press, 1992 (Studies in Russian and German 6.).

Biografizmus a nyolcvanas évek lengyel és magyar prózájában

A biográfia, a tudományos diszkurzus perifériáján elhelyezkedő, komplex narratív műfaj. A naiv biográfus feladata kettős: teleologikus pedagógiai Bildungsromanná kell szerveznie a rendelkezésére álló kaotikus, esetleges életrajzi tényeket, majd az általa kreált logikai sémát kapcsolatba kell hoznia a hős által létrehozott, az utókortól szentesített tudományos, művészeti vagy politikai eredményekkel. E munkáját végezvén a biográfus részben szórakoztató elbeszélő, részben pedig a tudomány beavatott népszerűsítője. De a kétféle anyag, amivel dolgoznia kell, nem egyenértékű, az elbeszélte történet csak illusztrálja azt, ami a hőst az elbeszélés hőségévé teszi.

Ami az irodalomtudományt illeti, ott is hasonló helyzetet tapasztalhatunk, eltekintve egy különös, ám cseppet sem új, évszázadok óta létező határterülettől. Arra az esetre gondolok, amikor a biográfus maga is jelentős író (lásd Boccaccio és Dante viszonyát), később megírandó biográfiák hőse, és már maga is tudatában van annak, hogy az irodalomtörténeti folyamatban az utókor majd a hőséhez viszonyítva jelöli ki a helyét. Jó példa erre a magyar irodalomból Mikszáth Kálmán Jókai Mórról írt könyve.

Ilyenkor ambivalenssé válik a szerzői pozíció, hisz a szerző tudatában van annak, hogy egy másik történetben, amelyet irodalomtörténetnek neveznek, a hőssel együtt mindketten szereplők. Egy Einstein-életrajzot író tudománytörténész aligha Einsteinhez képest helyezi el magát a hierarchiában és a történelemben. Író-biográfus esetében természetes, hogy az elbeszélésre épülő interpretáció bizonyos értelemben öninterpretáció is, általánosabban fogalmazva a biografizmus rejtett autobiografizmus is.

A téma amerikai teoretikusai jóval általánosabban (nem csak eme irodalomtörténeti kuriózumokra vonatkozólag) fogalmazzák meg állításait: „az autobiográfia és a biográfia között nincs mindig olyan pontos határ, mint ami-

lyet definícióik implikálnának. A biográfiát rendszerint egy személy élettörténeteként határozzák meg, amelyet egy másik írt meg, az autobiográfia pedig egy személy saját maga által megírt élettörténete. A legtöbb teoretikus ma már egyetért abban, hogy a biográfiát [...] ugyanúgy színezi a biográfus szubjektív világa.”¹

A biográfusok gyakran találhatnak alteregókra, előfutárokra; személyes problémáikra is magyarázatot kereshetnek tárgyukban. Az autobiografizmus és a biografizmus együtt vizsgálándó, mert a kettő között gyakran csak retorikai a különbség. Az életrajz hőse tükröző egóként, az életrajz reflektált önéletrajzként is felfogható. Az álnaiv, álószinte autobiografizmus egocentrizmusánál izgalmasabb lehet a tükröződő egók mögé rejtőző biografizmus alter-ego-centrizmusa.

Jó példákat találhatunk erre Kazimierz Brandys újabb kötetében. De előtte néhány szót az előzményekről. Brandys írói pályájának első négy évtizede elég volt ahhoz, hogy kényes egyensúlyt hozzon létre a fikció és az autobiografizmus között. E négy évtized alatt a „tisztá fikciótól” a „tisztá autobiografizmusig” minden létező „tisztá” és átmeneti műfajt kipróbált és elhasznált. E műfajteremtő és -pusztító időszak végét két alpmű jelzi: a *Rondó*, a valósággá váló fikcióról írt „tisztá fikció”, a történelemformáló intrika megjelenítése a XIX. századi nagyregény eszközeivel; és a *Hónapok*, a történelemformáló jelent egy évtizeden át kísérő „tisztá autobiografizmus”.

A *Rondó* szereplői színészek, színházi emberek, a művészet számukra nyilvános tevékenység. A közönség minden előadáson ítéletet mond felettük. Háború van, háború alatt a művészek csak hősök vagy kollaboránsok lehetnek. A *Hónapok* főhőse naplóról, de az ő műve is a jelennek, nemcsak a jelenről szól (folyamatosan jelentek meg a részletek, később gyűjtötte ezeket kötetbe a szerző). A személyes állásfoglalás belehelyezi a szerzőt az utolsó nagy történetbe, ami még valamiképpen kapcsolatba hozható a romantikus nemzeti mitológiára épülő nagy elbeszéléssel. A naplórész ilyenkor színészi alakítás is.

Brandysé nagyon sikeres, talán túlságosan is sikeres volt. De a vastaps nem annyira a műnek, mint inkább a műben szereplő történelemformáló értelmiségi csoportnak szólt. A *Hónapok* elsősorban a lengyel ellenállás iránti érdeklődésnek és a hadiállapot okozta sokknak köszönhetette sikerét. Az emigrációban írt harmadik és negyedik kötetet már nem kísérte ekkora figyelem. A nyolcvanas évek elejének bestsellere 1987-ben szinte teljes érdektelenség mellett ért véget. Az emigráns szerepkörben – Gombrowicz és Miłosz után – Brandys már nem tudott újat mondani.

A lengyel és a magyar autobiografizmus hagyományosan közéleti jellegű, távol áll a Szent Ágoston-i vallomások írásmódjától. A vonatkozó művekben jól informált extrovertált egyéniségek tárják fel előttünk nyilvános szereplésük motivációját. Publikus egójukat valamiféle szolgálatetikára építik. De a napló-írást befejező Brandys már évek óta Párizsban él. Ugyan mit szolgálhatott volna Párizsban, a nyolcvanas évek végén?

A *Hónapok* vége a szimbolikus hazatérésről és a halálról, a művel és az irodalommal való szakításról, az irodalom haláláról szól. Ezek a gondolatok még az egy évvel később írt *A fontenay-i vadember* című biográfiai esszében is előkerülnek: „az új regény ürt hagyott maga után, Nyugaton a divatok rongáltak az irodalmat, Keleten – az ideológia.”²

Ha az irodalom nem folytatható, akkor az új irodalom a nem folytatás irodalma lesz. Lehetetlen irodalom, mint az *Eliaszewski kutyája*, amely az elbeszélő műfaji meghatározása szerint megíratlan elbeszélés, vagyis egy régi történet, amely annak idején nem érett novellává. Vagy elmozdulás a dialógus, a fiktív beszélgetés, a színpadi próza felé. Ilyen a hatvanas években készült *Eljárt az idő felettük* vagy a *Pernambuco*. És mindenekelőtt *A társalgás művészete*, a címadó mű, amely még a kötet megjelenése előtt színpadra került Varsóban.

A *Hónapok* után elsőként megjelent új könyv átmeneti kötet. Szembetűnő a műfaji sokszínűség: a négy fiktív beszélgetést és az említett elbeszélést naplórészletek választják el egymástól. E bevezető naplórészletek helyenként „ars prosaica” értékű önkomentárokat tartalmaznak. Ilyen az egyes szám harmadik személyben írt bemutatkozás: „E könyv szerzője Lengyelországban született és le is élt ott néhány évtizedet [...]. Elég hamar felismerte, hogy írói természetéből adódóan hajlamos arra, hogy különbözőképp lássa a valóságot és különféle stílusokat használjon. A későbbiekben pedig – vegyítse a műfajokat és a formákat. Eltörölte a régi választóvonalakat, ötvözetekben és nem mindig egynemű formákból felépített művekben olvastotta össze a műfajokat. Interjú vagy szociológiai kérdőív, színpadi monológ, levél, a szerkesztőségbe küldött helyreigazítás, gyermekkori emlék vagy egy adott történelmi személy jellemrajza – mindez megtalálható könyveiben az elbeszélés mellett vagy azon belül, gyakran ezek alkották az egymásba fonódó cselekményszálakat.”³

A könyv végére a naplórészletekből is összeáll egy külön történet. A *Hónapok* utáni kimerültség leírásával indul, aztán a párizsi életképeket egyre inkább kiszorítják a lengyelországi fejlemények. Mint a *Pernambuco* című fiktív interjúban, e történetben is színészek és rendezők szerepelnek. Például azok, akik 1988-ban Varsóban előadták *A társalgás művészetét*. Aztán ismét a tör-

ténelem következik, és eljutunk 1989 októberéig, a választásokig. Brandys Párizsban Lapickire, a színészre szavaz. A pillanatot korszakhatárként emeli ki a műben: „Képtelen vagyok felidézni, mit éreztem abban a pillanatban, amikor bedobtam a cédulát az urnába, de talán ráébredtem, hogy korfordulóhoz érkeztem, itt végződik a jelen és itt kezdődik a jövő, fél lábbal még a tapasztalatból ismert korban, fél lábbal pedig a kiszámíthatatlan, lezáratlan időben állok.”⁴

E színpadi-politikai gesztussal, e kissé váratlan happy enddel nem csak a mű ér véget. Lezárul Brandys pályájának négy évtizedes szakasza, melynek során számtalan egyéni átmeneti műfaji változatot hozott létre, de művei mindvégig valamiképp kapcsolatban maradtak a közösségi élet metafizikájától áthatott romantikus hagyománnyal. Ezzel persze nem akarom Brandysra erőltetni a posztmodernizmus sémáit, ennek nem lenne semmi értelme, valószínűleg ő maga tiltakozna ez ellen a legerélyesebben. Ilyen szinten Brandyst már nem érdekli a divat, sőt, kifejezetten idegesíti. De valamilyen fordulat mégiscsak történt. Ha Maria Janion egy két évszázados romantikus kultúrát záró aktust lát a pillanatban, akkor talán nem túlzás azt állítani, hogy Brandys életművében is valami új kezdődött, ami mint lehetőség, már a korábbi műveiben, így a *Hónapokban* is benne volt. Ezt jobb terminus híján biográfizmusnak nevezhetnénk.

Brandys legújabb írásaiban a fikció és az autobiográfizmus összjátékát felváltja a biográfizmus és az autobiográfizmus kettőssége. E műveiben valamilyest háttérbe szorulnak a színházi-politikai metaforák, a publikus egóról a személyiség (alteregó) rejtett dimenziói, az erotika és az alkotás felé fordul az érdeklődése. Hősei közel állnak hozzá, írókat, lehetőleg naplóiírókat választ, aki, mint Brandys is, Párizshoz köthetők. A romantika utáni korszakból indul ki.

Már a *Hónapokban* is több biográfiai kitérőt találhatunk. Az egyik legfontosabb tükröző ego Johanna Schopenhauer. Brandys olvassa, idézi és kommentálja emlékiratait, különösen a Gdańskról és a francia forradalomról szóló részeket. A filozófus anyját Brandys a nyugati baloldali értelmiség elődjének látja, aki a forradalmi terror hatására kiábrándul a társadalmi radikalizmusból. Johanna Schopenhauer emlékirataiban szerepel Marie Antoinette és a királyi család, az ő történetük idővel önállósul és a *Hónapok* későbbi, Párizsban írt részeiben folytatódik. A tükröző egók közt több művészt és író-találunk, például Mozartot és Nabokovot.

A *Jellemek és írások* című kötet három biográfiai esszét tartalmaz. A három portré kronologikus rendben követi egymást. Az első hőse Oscar Wilde. Wilde alakjában Brandyst a kihívó szexuális deviancia, a modernizmus önpusztító hedonizmusa érdekli.

A deviáns írók személyében talált tükröző egók azt mutatják, hogy Brandys eloldódik attól a társadalomtól, amellyel – hűen a romantikus emigráns küldetéstudathoz – Párizsban is szolidáris maradt. Mintha a lengyel irodalomban csak a nyolcvanas évek végén jönne létre az az izoláció, amely a századvég nyugat-európai irodalmában vált általánossá. De a kiváláshoz másfajta bűn kell, ezért Brandys újra meg újra provokatívan előáll a legnagyobb kollektív bűn, a kollaboráció kérdésével. Mintha az első lépéseket tenné azon a területen – Miłosz metaforájával: a túlsó parton –, amelytől a történelem elválaszt vagy elválasztott minket.

És most szembesül az elődökkel. Wilde után Gide-del, akinek elképesztő kalandjai voltak a politikával. A *Vaneau utcában* egymástól elválaszthatatlanul fonódnak össze a biográfiai és autobiográfiai szálak. A biográfiai esszé hőse, Gide, maga is naplót ír, amelyet Brandys gyakran idéz, de van még egy fontosabb forrása, egy Eckermann-szerű nőalak, aki Gide közvetlen közelében élt és évtizedeken át készítette róla titokban feljegyzéseit. Az ő önéletrajzi anyagaiból felépített biográfiai portré rejtjeles önarckép is egyben: „A naplók és visszaemlékezések olvasása jó alkalom arra, hogy saját jellemünkön is elgondolkozzunk. Lehet, hogy jobb vagyok, lehet, hogy rosszabb, vagy talán egyszerűen más. Ezen túl az a lehetőség is fennáll, hogy képmutató vagyok.”⁵

Wilde és Gide életét Brandys a test és a lélek, a lélek és az eszmék, illetve az eszmék és a politika antinómiái alapján értelmezi. Ez egyben a lehetséges konfliktusok irányát is kijelöli. Nézeteik és szexuális devianciájuk csak az irodalmon kívüli világban sodorhatta konfliktusba őket, műveik szinte azonnal helyet kaptak a modern művészet kánonában, sőt, a divat sokkal inkább segítette, mint gátolta őket, műveiket inkább túl-, nem pedig alulértékelték.

A harmadik, tán legfontosabb esszé hőse Paul Léautaud sohasem volt sikeres író. Hetvennyolc évesen, néhány rádióinterjú után vált ismertté. Nyomorban élt, lúdtollal, gyertyafénynél írta tizenöt kötetben kiadott naplóját. Az akkori fogalmak szerint nem is volt író, mivel nem volt érzéke a fikcióhoz: „Tökéletesen hiányzott belőle a fabuláló tehetség, emlékezőtehetsége viszont pazar volt. Szeretett emlékezni.”⁶

Naplója tele van a hétköznapi élet tényeivel, irodalmi intrikákkal. Erotikus élményeit igen tárgyilagosan és részletesen írja le. Kerülte a stiláris ékítményeket, a szavaknak nincsenek metaforikus jelentései, az értelmezőt semmi sem jogosítja fel arra, hogy „mögöttes tartalmakat” keressen. A nyelv nem irodalmi használatára törekedett, mintha meg akarta volna fosztani minden költői-metafizikai dimenziótól. És ebben Brandys újfajta metafizikát lát, amely a személyes igazság abszolutizálásán alapul.

Nem teremtett műfajt, de olyan határterületen mozgott, amely évtizedekkel később az irodalom centrumába került: „A memoárok, levelek, önéletrajzok, naplók régebbi jelenségek a regénynél, de sokáig nem tartották őket irodalmi alkotásnak. Mára ez a műfaj kivívta magának a jogot, hogy irodalomként éljen, és ha nem helyettesíti is a regényt, egyenrangú lett vele.”⁷

Brandys szkeptikus öreg libertinistaként írja le hőseit. Léautaud nyelvhasználata időnként konfrontálódik a szerző nyelvezetével, amely helyenként még őrzi a romantikus toposzok töredékeit. Ilyenkor feszültség támad a két nyelvi világ között: ahol Brandys a szerelem és a halál kapcsolatáról ír, ott Léautaud a szexus és az öregség kategóriáiban gondolkodik.

De Brandysnak nem az erotika a legfőbb problémája. Miközben a lengyel sajtóban a kilencvenes évek elején a laza szemantikával használt „kollaboráció” fogalmával próbálják interpretálni a lengyel értelmiség szerepét az elmúlt évtizedekben, Brandys itt bemutatja, hogyan használták a fogalmat Franciaországban, közvetlenül a háború után. Léautaud nem volt kollaboráns, noha a megszállás alatt éppúgy részt vett az irodalmi életben, mint korábban. Nevezetes rádióinterjújában viszont ingerülten elutasított mindenféle nemzetközpon-tú moralizálást. Tagadja, hogy bármiféle állampolgári erényre szükség volna. Nem tűri, hogy politika feletti személyiségjegyei megnyilvánulásait politikai kontextusba helyezzék, mert arra hamis politikai koncepciók épülhetnek. Élete végén így határozza meg saját szellemi arculatát: „Pedagógiaellenes, népellenes. Szelleménél fogva anarchista, talán ez a legtalálhatóbb.”⁸

Közvetlenül a háború után Léautaud nem múltja, hanem jelene miatt keveredett a kollaboráció enyhe gyanújába. Ennek oka a győztesek iránt érzett undor volt. Mint annak idején a német hadseregtől, most a franciától is undorodott. Az eset nagyon jó példa arra, hogy a kollaboráció vádjával való operálás valódi oka nem a múltban, hanem a jelenben keresendő. A győztesek mindig azt tekintik kollaboránsnak, aki most utálni meri őket, a korábbi győztesekhez fűződő kapcsolatok ilyenkor másodlagosak.

E gondolatmenetével Brandys relativizálja a felszabadulás fogalmát is. Ezen nem Lengyelország háborús felszabadítását érti, hisz arról már időközben kiderült, hogy nem feltétlenül szabadul fel az, akit felszabadítanak. Franciaországról van szó, ahol a háború után militáns-hazafias eufória tört ki, melynek ráadásul erősen kommunista színezete volt. Hirtelen megjelentek a színen azok az emberek, akik az utolsó pillanatokban lettek látványos ellenállók, és rögtön ítékeztek is azok felett, akikkel valami elszámolni valójuk volt. A rivális politikai csoportok kölcsönösen feketelistára tették egymást.

A felszabadulás fogalmának e szkeptikus revíziója azt mutatja, hogy időközben elszállt az a mámor, amelyet Brandys akkor érzett, amikor bedobta a szavazócédulát. Léautaud-olvasatából így az aktuális lengyel mítoszok kritikája is kiolvasható. A felszabadulás kollektivista élményét felváltja a szabad személyiség autonómiája.

A kötet végén Brandys ismét Léautaud naplóját idézi. E sorok itt már mindkettejük önismeretéről szólnak: „Milyen sokáig eltart, amíg merünk önmagunk lenni. Nem azért, mert későn válunk önmagunkká. Nem: mindössze azért, mert sok idő kell az embernek ahhoz, hogy legyen bátorsága olyannak mutatnia magát, amilyen, hogy megszabaduljon az aggálytól, vajon olyan úton jár-e, ami csodálatot kelt és amelyet régebben követni próbált, magára kényszerítve a gondolatot, hogy ez így van jól, holott lelke mélyén érezte másságát.”⁹

A biografizmus után ismét autobiografizmus következik. *Emlékezetes* című naplószerű, töredékes írását megint egy naplóíró portréjával kezdi. Olyan művet említ, amely nemcsak az irodalmon, az íráson is kívül van. Andy Warhol naplójáról van szó, amely úgy készült, hogy minden reggel telefonon lediktálta titkárnőjének, mi történt vele előző nap.

A művet a *Hónapok* folytatásának szánja, mégis inkább a különbséget hangsúlyozza. A *Hónapok*at egy lezárt korszakot megjelenítő műnek tekinti és a Lengyelországról szóló részek jelentőségét hangsúlyozza. Új művéről viszont a következőket írja: „Ezek a feljegyzések későbbi nézőpontból, kizárólag Lengyelországtól távol készülnek, sokkal erősebben kötődnek majd a mai, Lengyelországon kívüli időszakomhoz, mint a *Hónapok*. Valószínűleg így lesz. De másként is alakulhat.”¹⁰

Furcsa, hogy Brandys pont ezt emeli ki mint különbséget, hisz a *Hónapok* fele, a harmadik–negyedik kötet is Párizsban készült. A változást nem maga a távollét jelenti, hanem az, hogy a lengyel emigráció két évszázaddal ezelőtt kezdődött története véget ért. És az új mű elején Brandys a saját heroikus emigrációjától is búcsút vesz: „Nem én vagyok az első, aki, ha azt kell eldöntenie, hazájában vagy Párizsban éljen, Párizst választja. »Máshol« élni, ez növeli az egzisztencia kockázatát, de a sorsot, az emberrel folytatott játékait is leleplezi, leválasztja a felesleges dolgokat. Ez nagyon fontos, mert tisztább tudást ad az emberi létről.”¹¹ Ez most már ilyen egyszerű.

Tíz évvel korábban Spiró György *Az Ikszek* (1981) című regénye mozduatlan, amorf kulturális térként jelenítette meg a majd' kétszáz évvel azelőtti Varsót, a néhány évvel később felfedezett Közép-Európa korai metaforáját. A regény a lengyel színháztörténet nagy alakja, Wojciech Bogusławski életrajzából építkezik. *Az Ikszek* (Spiró másik lengyel témájú regényével együtt) ma-

gyar–lengyel kapcsolattörténeti kuriózum, olyan világot jelenít meg nagy filológiai műveltséggel, amely a sztereotípiák szintjén sincs jelen a magyar köztudatban.

Egymásra vetítve a szerző és a hős, Spiró és Bogusławski biográfiáját: az akkor még próza- és drámaíró, költő és műfordító, irodalomtörténész Spiró a színházszervező és igazgató (valamint színész, rendező, szerző és fordító) Bogusławski pályáját azért is tanulmányozhatta olyan behatóan, mert maga is hasonló szerepre készült. A regény a zsarnokságban, megszállt országban működő színház túlélési stratégiáit írja le. Bogusławski egyáltalán nem heroikus tükröző ego, de végül is talál valamiféle megoldást e paranoid állapot dilemmaira, a hatalom zaklatásai ellenére is kapcsolatot talál a közönséggel.

Az Ikszek korabeli olvasói evidenciának tekintették, hogy ez a történelmi-színháztörténeti regény a jelenről szól, Bogusławski varsói színházi tapasztalatai a nyolcvanas évek első felében a budapesti kulturális életben is érvényesek. *A jövevény* (1990) című regényben már jóval nagyobb a distancia, az elbeszélő kevésbé érzi sorstársának a hőst, az emigráns Mickiewiczet. Ugyanakkor belép a regény világába a narrátor, aki – mintha csak naplórészleteket olvasnánk a regényírás idejéből – azonosítható a szerzővel. Ilyenkor megszakad Mickiewicz (Adam testvér) története, és színre lép *Az Ikszek* szerzője, akinek Jaruzelski Lengyelországában megpróbálják lehetetlenné tenni, hogy új regényéhez anyagot gyűjtsön.

A jövevény abban az időszakban ábrázolja Mickiewiczet, amikor a művészetet feladta az apokaliptikus várakozás állapota kedvéért. Idővel ez az apokaliptizmus egyre hétköznapiabb lesz (a testvéreket megosztja a vallási és az erotikus konkurencia), a mozgalom nem tud túllépni a szekta keretein, maga a szekta viszont hierarchikus mikrotársadalmával egyre elviselhetetlenebbé válik.

Spirót e művében a nemzet és a romantikus költő különleges kapcsolata, illetve a térség irodalmában legmagasabbra értékelt költői szerepek érdeklik. A regény sokkal kevésbé aktualizálható, mint *Az Ikszek* (ezt mutatja a kritikai fogadtatása is), noha sok mindent bemutat abból, hogyan születnek a nemzeti kultuszok. Spiró mindkét regényében rombolja a nemzeti mítoszokat. A magyar irodalomban ez ebben a formában szokatlan volt, ugyanakkor a lengyel irodalomban Gombrowicz dominanciájának köszönhetően szinte már normává vált a hetvenes–nyolcvanas évekre. És mint minden normának, ennek is szembeesülni kellett a kihívásokkal.

Témánk szempontjából a legfontosabb Jarosław Marek Rymkiewicz Mickiewiczről írt biográfiai ciklusa. A szerző irodalomtörténész, költő, próza- és drámaíró. Műveit a nyolcvanas évekig az újklasszicista irányzatba sorolták, a for-

dulat a Jaruzelski-korszakban következett be, amikor a szerző azonosult a politikai ellenzékkal, elveszítette akadémiai státusát, művei Párizsban és a hazai szamizdatban jelentek meg. Költészete is átalakult, a konvenciókkal folytatott játékot felváltotta a szabadságharcos romantika poétikája és világgépe. Mint irodalomtörténész pedig, Fredro és Słowacki után most teljes egészében Mickiewicz biográfiájának és életművének szentelte magát.

Szó sincs itt naiv rajongásról, de a demitologizáció tendenciáját felváltotta a remitologizáció, a korszakkal foglalkozó irodalmárok nem rombolják, hanem építik a kultuszt. Ebben Rymkiewicz a legradikálisabb. „Totális biográfiának” nevezett ciklusában hihetetlen mennyiségű művelődéstörténeti információt gyűjt össze, és ezt az anyagot inkább prózaíróként, mint irodalomtörténészként dolgozza fel. Bizonyos szövegeket és gesztusokat kanonizál, kijelenti, hogy ezeket nem lehet és nem szabad interpretálni. Mickiewiczet a „legnagyobb lengyel költőnek” és a „legnagyobb lengyelnek”,¹² beavatott személynek, látnoknak nevezi, „akinek megadatott a titkos tudás [...] arról, milyen lesz a jelenünk itt és most, 1992-ben”.¹³

Rymkiewicz elutasítja azt a lengyel irodalomtörténeti hagyományt, amely Mickiewiczet „univerzális” vagy „európai” kategóriákba próbálta sorolni (valahol Dante és Goethe szintjén), ehelyett „falusiasságát”, a lengyel-litván provincia (a két költő közös hazája) kulturális autonómiáját és eredetiségét hangsúlyozza. Ez azt mutatja, hogy Rymkiewicz mint irodalomtörténész és költő számára a „világirodalom” mint a konkurenciaharc színtere, illetve a centrum-periféria ellentét nem létezik, ezért „megkésettiségről” vagy „lemaradásról” sem beszélhetünk, ezek egy idejétmúlt, komplexusokkal terhelt irodalomtörténet kategóriái. Olyan (Vilna központú) kulturális teret alakít ki, amelyben a hagyományos komparatistikai műveletek megfordíthatók: Proust regényét összehasonlítja a *Pan Tadeusz*szal, a lengyel nemzeti eposszal, és az előbbit találja egzotikusnak. Mickiewicz eposzát Rymkiewicz konkrétumokban gazdag „falusi történetnek”, ugyanakkor már-már irodalom feletti sugalmazott írásnak tekinti, a lengyel egzisztencia hermeneutikájának nevezi. A kései líráról pedig kijelenti, hogy az nem írható le más nyelven, így az irodalomtörténet eszközeivel sem.

A hallgatás időszakát – a hagyományoktól eltérően – nem a szó és a tett antinómiájával próbálja megragadni, hisz a Mickiewiczhez is közel álló spekulatív misztika ilyen ellentétet nem ismer. Rymkiewicz szerint Mickiewicz pályája e szakaszához érve kimerítette a lengyel nyelv lehetőségeit (olyan költő volt, aki soha nem ismételte magát), eljutott a korszakban használt irodalmi nyelv határáig, és ebből következik a hallgatás.

A misztikus küldetéstudatát gyakorlati tevékenységében kiélő költő néma korszakát Rymkiewicz „nagy eretnekségnek” látja, Towiański kabalista ihletű, eklektikus világképét pedig az alkotómunkát lehetetlenné tevő „totális tudásként” írja le.

Spiró Györgyöt is ez a korszak érdekli, Towiańskiék Napóleon-kultusza, a vallás és a politika misztikus szintézise. A testvérek politikai gesztusait viszont nem pragmatikusan, hanem szimbolikusan fogja fel: a néhány főből álló „légiók” (Európa nyugati és keleti peremén egyszerre) nem befolyásolhatják az eseményeket (jelesül a krími háborút), de a megváltásra váró, messianisztikus nemzet „szellemi zarándokútján” kitűzhetik a legfontosabb tájékoztató pontokat.

Talán nem feszítem túl a történelmi analógiát, ha a nyolcvanas évek ellenzéki politikai tevékenységéről alkotott irodalmi mítoszokban, Herbert „ostromlott városában”, a mickiewiczzi „Ordon erődtményében” és a rettenetes túl-erővel küzdő magányos hős, Cogito úrban is hasonló motívumokat látok. És talán ez az analógia köti a történetet a megírás idejéhez.

Másfél évszázad távlatából a szerepek már áttetszőek, a motivációk már a patetikus kontextuson kívül is értelmezhetőek, az „ügy” más mozgalmakról szerzett tapasztalatok segítségével is átlátható, a próféta és a költő nyelvi diktatúrájában egyre inkább degenerálódó szektáról groteszk képet kapunk a regényben, mégis van benne valami, ami megőrizte ártatlanságát. A szereplőkhöz intézett invokációban így fogalmazza ezt meg az elbeszélő. „Tudom én persze [...], sok keserűséget fogtok megtapasztalni, s ezektől visszamenőleg még én sem tudlak benneteket megkímélni; semmi sem fog sikerülni nektek végül is; de hát mi az, aminek sikerülnie kellene az Életben?! hacsak az nem, hogy kimért időnket valahogy leéljük? Az pedig garantáltan sikerülni fog, és nem ölnek meg titeket, és ti se fogtok ölni! Ennek a történetnek egyetlen szereplője sem gyilkol! azért is írom ezt a történetet, s nem másikat, és ezért de-rűs történet a tiétek.”¹⁴

Ami magát Mickiewiczet illeti, Spiró itt rombolni próbálja az irodalom fölél emelkedett néma költő mítoszáét, méghozzá úgy, hogy szembeesíti a kor másik nagy költőjével, Juliusz Słowackival, akivel – kihasználva a szektában betöltött vezető szerepét – komikus perpatvart folytat. Az alkotóereje teljében levő Słowacki szemlélteti azt a nyilvánvaló igazságot, hogy a lengyel irodalom Mickiewicz kivonulásával nem ért véget, csak az életmű zárult le, de a történet egy másik életműben folytatódik.

Ilyen összefüggésben Mickiewicz kimerült alkotó, aki irodalmon kívüli eszközökkel próbálja megvédeni reprezentatív „nemzeti költő” pozícióját a fiata-

labb pályatárstól. És ehhez még a misztikusokat is segítségül hívja: „Az Igét ne művekben hirdesd, hanem tenmagad legyél az Írás: Saint-Martin javallata jól jött azoknak, kiknek hite kiszáradt, s azoknak is, kiknek sose volt; és könnyebb is, valljuk be, Ige-emberré képezni magunkat, mint művet létrehozni. S kiknek tehetségük nem volt, sejtették, hogy a tehetség a Sától való; s kik alkotni lusták voltak, folytonos gyűléseiket óriás erőfeszítéssel járó munkának kiáltották ki, és el is hitték, hogy az; minő joga marad távol valaki ezekről?! csak mert ír? hát ne írjon! azok az idők elmúltak.”¹⁵

A *jövevény* szereplői az egész világ megváltásán munkálkodó, műüket Lengyelországgal kezdő csoport tagjai (vezetői, hívei és renegátjai). A vállalkozás nagyságát a regényforma is érzékelteti: Spiró kihívóan szembefordul a fragmentálódást hirdető divattal (mint Rymkiewicz és majdnem mindenki, aki behatóan foglalkozik Mickiewiczssel vagy általában a lengyel romantikával), újrmondja a megváltás *nagy történetét*, ehhez minden eposzi kelléket aktivizál, megeleveníti a történelmet és a szekta kollektív képzeletében (is) élő szellemvilágot. Így a regényről is elmondható az, ami a lengyel romantika legkiemelkedőbb műveiről: „A norma: az extremitás.”¹⁶

Az extremitás Mickiewicz esetében az autoszakralizáció volt (ez többek között a biblikus nyelvhasználatban nyilvánult meg) – ez eretnekséghez, a legújabb Testamentumhoz és hallgatáshoz vezetett. Ezt az utat Rymkiewicz az értelem elleni lázadásként írja le, ami részben a misztikus hagyomány elsajátításaként, részben az intellektus tudatos elpusztításaként fogható fel. Ez a metamorfózis a halál vagy tetszhalál állapotában zajlik (ezt a költő az egész nemzetre és bizonyos értelemben az egész emberiségre kiterjesztette), ez készíti elő a feltámadást. Ennek feltétele az európai racionalizmus és a kortárs európai civilizáció teljes elutasítása: „Görögország a' bölcsek anyja, meghalt és sirban fekvék, míg elfeledte minden tudományt és a' mint együgyű lőn, kezde mozgni.”¹⁷

Az extremitás Rymkiewicz esetében a romantika modernista reinterpretációjának elutasítása. Az élet és az irodalom közti határ áthágását, illetve megszüntetését jellegzetesen romantikus stratégiának tartja: Mickiewicz az *Ősök* harmadik részében olyan olvasatot sugalmaz, amely azonosítja a dráma hőseit a szerzővel. Mint irodalomtörténész, Rymkiewicz az élet és az életmű közti határ felszámolásával lázad az irodalomtörténeti hagyomány ellen. „Totális biográfiájában” az életrajzi tények és a művek „egyszerűen a létezésről tanúskodnak”, egyenrangúak, ezért a rájuk épülő történet és interpretáció is a lengyel romantikus mitológián belül helyezhető el. Feladja a tudományos távolságtartást, ehelyett felmutatja a mítoszt. „Mickiewicz arra a sorsra ítéltetett, ami az

osztályrésze volt. Az utolsó pillanatig minden, beleértve a halála utáni útját is, az utat a Wawelbe, minden abszolút szükségszerű. Nincs, nem lehet és nem lehetne más Mickiewicz.”¹⁸

E romantikus stratégiák a nyolcvanas években gyorsan aktualizálódtak, annyira, hogy nemcsak maguk a művek, hanem a téma szakirodalma is ilyen keretek között hatott. A műközpontú elemzéseket háttérbe szorították a nagyvonalú szellemtörténeti koncepciók és a biográfiai elbeszélések. Szó és tett megingt eggyé vált, a romantikus irodalomból tanult viselkedési minták a lengyel városok utcáin is megfigyelhetők voltak, a költők erkölcsi imperatívuszokat szolgáltatottak az olvasóknak. E jelenségről, a demitologizációt felváltó azonosulásról így ír Anna Nasiłowska a *Teksty Drugie* Mickiewicz-számához készített szerkesztői bevezetőben: „Maria Janion eszméletörténete például nem csak történet volt, szinte világfelfogást ajánlott, Rymkiewicz pedig eltörölte a hátrált írásaiban az irodalomról szóló írás és maga az irodalom között – hogy csak a legékesebb példákat mutassam fel, amelyekben a romantikus irodalomtudomány egybeolvadt az élettel. Elmondható, hogy ekképp a romantika kutatója magára vette tárgya jellemzőit.”¹⁹

A rendszerváltással döntő fordulat állt be a művek recepcióját meghatározó külső körülményekben. A szamizdatirodalomra jellemző politikai realizmus konjunktúrája elmúlt, a könyvpiac és a kritikai elit új nevekre várt. Talán e felfokozott várakozással is magyarázható a korábban (ezen a néven legalábbis) ismeretlen Andrzej Bart *Rien ne va plus* (1991) című regényének sikere.

A regény a biografizmus határeseteként is felfogható, a mű hőse halálával kezdődik, majd különös, csak térben evilági életével folytatódik és egy olyan helyen fejeződik be, amelyet az elbeszélő „a művészet temetőjének” nevez.

A mű eredetiségét az elbeszélő-hős különleges létmódja és majd’ két évszázadnyira kiterjedő időbeli keretei adják. A hős XVIII. századi itáliai főúr, fausti alak, aki halála előtt egyezséget köt egy démonikus festővel. Ez utóbbi halálos ágyán különös portrét készít róla, amely magába zárja alanya tudatát, így d’Arzipazzi herceg két dimenzióba zárt szemlélőként folytathatja életét.

A regényben elbeszélte eseményeket a festmény nézőpontjából látjuk. A herceg mint pápai ajándék, hamarosan a forrongó Lengyelországba kerül, és – újabb meg újabb helyszíneken szemlélődve – szinte napjainkig követi a lengyel történelmet.

A libertinista itáliai főúr külső nézőpontja új megvilágításba helyezi a lengyel történelem nagyjeleneteit (háborúk, felkelések, megtorlások), amelyeket a lengyel irodalom romantikus, pozitivistá, illetve antiromantikus groteszk világképbe ágyazva szokott megformálni. E kívülálló számára az események

súlytalanok. A herceg semmiben sem hasonlít a történelmi regények jól informált történetmondóira, ismeretei esetlegesek, vándorlását (melynek állomásai a száműzött király biliárdterme, nemesi udvarház az ország keleti részén, a varsói bordélyház szalonja, galíciai nemesi kúria, krakkói antikvárium, lódízi gyárosok otthona, varsói kommunista elit stb.) a véletlen határozza meg. XVIII. századi vilásképe alapján nehezen különböztethető meg Napóleon és Sztálin, Mickiewicz (többször előfordul a neve a műben) és Gombrowicz, a Spanyolországban harcoló lengyel légiók és a kommunista internacionalisták.

A herceg számára a világ közepe Itália, Lengyelország periferikus hely, eleinte csak annyit tud róla, hogy lázad az oroszok ellen, ezért az utcaképet úgy képzei el, hogy az akasztófák között jegesmedvék járnak. Az „irreális” nézőpontból bemutatott szereplők „karneváli maszkok” (e kifejezés kétszer is előfordul a regényben): a pápai nuncius Oroszországban Zoszima sztareccé változik, aki egy Fjodor Mihajlovics nevű tehetséges író lelkiatyja, a gyárosból forradalmár, a forradalmárból gyáros lesz, a józan polgárokat kizökkenti életükből a felkelések romantikája.

Ugyanígy látjuk az ötvenes–hatvanas éveket is. A herceg eredeti ötletnek tartja, hogy Németországot a jók és a rosszak tartományára osztották, és még annak is örül, hogy a jók kerültek az időközben megszeretett Lengyelország szomszédságába. Itáliai művészeti kultúrája birtokában még a szocreál festményeket is nagyszerűnek látja: „Rembrandt igen jelentős *Éjszakai őrjárat* című képén úgy ábrázolja azokat az urakat, mintha minden más járna a fejükben, csak épp arra nem lenne gondjuk, hogy őrizzenek valamit, Arkadiusz festményén viszont a gladiátor termetű kőműves és a segéd munkásai láthatóan szertették a munkájukat [...]. Esetenként a formátum nagyságát a belé foglalt allegória alapozta meg, tehát már nem egy kőműves, hanem megannyi jelképezte az új világ építőinek hatalmát, talán a szabadkőművesekre utalva.”²⁰

A *Rien ne va plus* az első lengyel regény, amely a Miłosz metaforájában említett „túlso partról”, a történelmen kívülről mutatja be az elmúlt két évszázadot.

(1999)

JEGYZETEK

- 1 S. G. BELL–M. YALOM szerk., *Revealing Lives. Autobiography, Biography and Gender*, Albany, N. Y., State University of New York Press, 1990, 3.
- 2 K. BRANDYS, *Jellemek és írások*, Bp., Európa, 1995, 191, ford. KÖRTVÉLYESSY Klára.
- 3 K. BRANDYS, *Sztuka konwersacji* (A társalgás művészete), London, Aneks, 1990, 3.
- 4 *I. m.*, 137.
- 5 K. BRANDYS, *Jellemek...*, 126.
- 6 *I. m.*, 129.
- 7 *I. m.*, 190–191.
- 8 *I. m.*, 179.
- 9 *I. m.*, 215.
- 10 K. BRANDYS, *Zapamiętane* (Emlékezetes), Kraków, Wydawnictwo Literackie, 1995, 9.
- 11 *I. m.*, 9.
- 12 *Mickiewicz czyli wszystko. Z Jarosławem Markiem Rymkiewiczem rozmawia Adam Poprawa* (Mickiewicz, vagyis minden. Jarosław Marek Rymkiewiczseel beszélget Adam Poprawa), Warszawa, OPEN, 1994, 5.
- 13 *I. m.*, 8.
- 14 SPIRÓ György, *A jövevény*, Bp., Arkádia–Szépirodalmi Könyvkiadó, 1990, 141.
- 15 *I. m.*, 330.
- 16 MARGÓCSY István, *Töredékek A jövevényről*, in *Holmi*, 1991, 8. sz., 1066.
- 17 Adam MICKIEWICZ, *A lengyel nép és lengyel zarándokság könyvei*, Bp., Széphalom Könyvműhely, 1998, 36, ford. KAZINCZY Gábor.
- 18 *Mickiewicz czyli wszystko...*, 19.
- 19 A. NASIŁOWSKA, *Plaszcz Konrada* (Konrad köpenye), in *Teksty Drugie*, 1993, 2. sz., 2.
- 20 A. BART, *Rien ne va plus*, Łódź, Poprzednia Oficyna, 1991, 239.

A szimbolizmustól a posztmodernig

Amikor 1991-ben, egy Stuttgartban rendezett szemináriumon Raymond Federman, a posztmodern irodalom egyik atyja hanyagul odavette, hogy a „posztmodern tiszteletre méltó vállalkozás volt” (Federman 1992, 49), a meglehetősen illusztris hallgatóság (John Barth, Malcolm Bradbury, William Gass és Ihab Hassan) ereiben nem fagyott meg a vér, az eszmecsere az addigi tárgyszerű légkörben folytatódott tovább. A szeminárium további tanulságaira még visszatérek ebben a tanulmányban, a kijelentést egyelőre csak annak érzékeltetésére idézem, milyen pökhendi nagyvonalúsággal intézhet el valaki egy ügyet – mert Federmanék számára a posztmodern leginkább is „ügy” volt, melyért szellemi háborút vívtak –, amint az „történelmivé” (értsd: retrográddá) minősül. Az „ügy” tehát érdektelenné vált, s ennek nem az az oka, hogy a körülötte dúló vita valamiféle konklúzióval zárult volna, hanem az, hogy eljárt felette az idő, minden – egy kicsit is a földön járó – posztmodernnek be kellett látnia, hogy a „szerző halála”, az irodalom és a történelem „vége”, a szilánkjaira dekonstruált narratíva csupán metafora, mely egy kor hangulatát tükrözte, s mindaz, ami időközben keletkezett, lassan maga is a már-már elsíratott történelem dokumentumává lett. A helyzetből adódó paradoxon érthető és mégis feloldhatatlan: egy posztmodern gondolkodó szemében mi sem szánalmasabb egy múzeumi kiállítási tárgynál, ha pedig önmagát látja meg exponátumként, vérbeli posztmodernként teremt magának egy másik – már nem posztmodern, hanem posztmodernen túli – identitást, amelyből visszatekintve tiszta lelkiismerettel dekonstruálhatja az előző énjét.

Alig száz évvel korábban a szimbolisták számára a szimbolizmus is több volt „pusztán irodalomnál”, életre-halálra szóló „ügy” volt, melyért minden képviselője megvívta a maga harcát. Paul de Man – Nietzsche és Baudelaire szövegeit elemezve – arra a következtetésre jut, hogy a modernitás eszméje

„magában hordozza azt a vágyat, hogy minden korábbi eltöröljünk annak reményében, hogy végül elérhessünk egy pontot, amely az igazi jelennek nevezhető, egy olyan kezdeti pontot, amely új kiindulópontot jelöl” (de Man 1970, 388). Szerinte a modern gondolkodás akkor eszmél rá ennek az elképzelésnek a paradoxonára, amikor tudatába jut saját stratégiáinak, és nem csupán azt fedezi fel magáról, hogy egyike a történelmet mozgató erőknél, de azt is, hogy része annak a történelmi folyamatnak, amely mélyen visszanyúl a múltba (uo. 390). De Man nyilván a nyugat-európai modernitásról, azon belül is – bár a szó említése nélkül – a szimbolizmusról beszél, s lényegében azt a történetet mondja el, hogyan bukik el a modernitás utópiája a történelem hétköznapi folyamatosságában.

Amikor Oroszországban a szimbolizmus az irodalom uralkodó irányzatává vált, Nyugaton már több mint két évtizede történelemnek tekintették. A „világérzésként” (*mirooscsuscsenyie*, ahogy Andrej Belij mondta) értelmezett szimbolizmus olyan metafizikai rendszerré duzzadt, amely éppen a de Man által leírt paradoxont próbálta meg feloldani, s ez – újra de Man szavaival –: „magában foglalja a történelemtől alkotott elképzelés újraértelmezését, s ezen is túl a történelem eszméjén alapuló időelképzelésnek az átértelmezését” (de Man 1970, 403). Csakhogy Nyugaton a szimbolizmus megmaradt a „modernizációs projektum” egyik részterülete, az individuum esztétikai válasza és megoldása a történelem által feltett kérdésre, amely nem, vagy csak kivételes esetben keveredett össze a társadalmi, illetve politikai modernizációval, avagy amint Yeats írja egyik elégiájában: „A költészet nem tesz semmit, a beszéd medrében marad fönn... elmondása megvalósulásának egyik módja.” Oroszországban, mint ahogy a térség többi országában is, ez a költészet – és a körülötte hömpölygő zavaros elmélet – jócskán kiáradt a „beszéd medréből”, ideológiai keretet próbált teremteni ahhoz, hogy az ember (mint olyan) radikálisan változtasson életén saját társadalmi és egyéni üdvözlése érdekében.

Közép- és Kelet-Európában, a térségben, amelyről a következőkben nagyobb részt szó lesz, nem születtek ugyan meghatározó „szimbolizmus-elméletek”, a szimbolista korszak irodalmi alkotásai mégis olvashatók úgy, mint ennek az újraértelmezésnek a kísérletei. A magukat szimbolistának valló alkotók és későbbi, két világháború közötti utódaik az irodalom eszközeivel foglalmazták meg azokat az individuális és közösségi megváltási stratégiákat, „narratívákat”, amelyek megpróbálják megrekeszteni a történelem menetét és megállítani az időt, megvalósítani az „örök jelent”. És éppen ebből ered a térségünkbeli szimbolizmus paradoxona: az utópiát – vagy ahogy Stephen Toulmin kiváló könyvében nevezi – „a modernitás titkos programját” (Toulmin

1990) egy másik projektum nevében veti el, amely szintén történelemellenes annyiban, hogy azt állította: a fejlődés elérte (vagy hamarosan eléri) legvégző pontját, amely „új kiindulópontot jelöl”.

I. A közép- és kelet-európai szimbolizmus mint utópia

Az eltérő modernségtudat

A *modern* nem tartozik a könnyen definiálható fogalmak közé. Leginkább egyfajta magatartással asszociálódik, amely az eleve adottnak tekintett „isteni világrendet” egy másik, ésszerűbb „emberi világrenddel” igyekszik felváltani. Michel Foucault szerint a modernség inkább „attitűd”, mint történelmi korszak. „»Attitűdön« a jelenkor valóságához való viszony egy módját értem – írja Foucault –, amit egyes emberek önkéntesen választhatnak; végső soron a gondolkozás és az érzés egy módját, valamint a cselekvés és a viselkedés olyan útját is, amely egyszerre jelzi a jelenhez való hozzátartozást, és ennek feladatként való felfogását.” (Foucault 1991, 97) Ebben a kulcsfontosságú mondatban megfogalmazódik mindaz, ami a nyugati és a keleti modern (érelmű, gondolkodású, attitűdöt képviselő) emberben közös. Foucault elemzésében központi szerepet szán a felvilágosodásnak mint „politikai, gazdasági, társadalmi és kulturális események együttesének”, s azt állítja: a fentiekben megfogalmazott sajátos cselekvési szabadság arra való, hogy a gondolkodás túllépjen a felvilágosodás által szabott kereteken. Ez nem a felvilágosodás *melletti* kiállást vagy a vele *szembeni* fellépést jelenti, hanem arra szólít fel, hogy utasítsuk el ezt az egyszerű választási szituációt, s „ehelyett meg kell próbálnunk önmagunkat elemezni, mint olyan lényeket, akiket bizonyos fokig a felvilágosodás hozott létre” (Foucault 1991, 103–104).

Közép- és Kelet-Európa XIX. századi szellemi közegét szinte teljes egészében a felvilágosodás hozta létre. A francia felvilágosítók filozófiájának egyik – Robespierre aforizmája szerint – „tettekre váltott ígérete” a nemzeti alapon szerveződő állam megteremtése volt. Ez az elképzelés az 1810-es és 1820-as évekbeli német közgondolkodáson átszűrődve jutott el a térségünkbe, ahol a nemzetállamiság eszméjének kétfajta torzképe honosodott meg. Az államisággal rendelkező nemzetek rendszerint – Rousseau-tól kölcsönzött kifejezéssel – „nemzetet akartak formálni a kormányzat képére”, az önállósodni vágyók pedig – mintegy Gobineau gróf tanácsára – igyekeztek hermetikusan elszigetelni saját kultúrájukat a szomszédok hatásától. Ez a két ellentétes „államutó-

pia” akkor vált meghatározóvá, amikor a XIX. század második felében a térség viszonylag békés korszakát élte, a Monarchia virágzott, a függetlenségi háborúk nagy része már lezajlott. Hanák Péter szerint a „kis népek” ekkor építették ki „szellemi infrastruktúrájukat”: a többé-kevésbé egységesített-szabályozott nyelvet, a nemzeti egyházat, az oktatási rendszert, megjelentek az első folyóiratok (Hanák 1991, 15). „A nemzeti intézmények formálják a nép szellemiségét, jellemét, ízlését és erkölcsét” – álmodta meg Rousseau (idézi: Ludassy 1991, 53–54), s Közép- és Kelet-Európa valóra váltotta a nagy felvilágosító filozófiai ígéretét: a nemzeti intézmények kialakítottak egy közgondolkodást, tágabban közállapotot, amely nem csupán hosszú időre konzerválta, de minden alkotó és gondolkodó ember erkölcsi kötelességévé tette a felvilágosodásnak ezt a nemzeti-közösségi, nemzeti mitológiai szemléletét.

A „modern attitűd” megjelenése Közép- és Kelet-Európában a Nyugattal való összehasonlítás formájában, a *kinti* és a *benti* kultúra felszabadításának szándékában jelentkezett. Ezért lehet összefoglalóan modernnek nevezni a múlt század utolsó harmadában megjelenő összes olyan irányzatot, amely szembe-szegült a hivatalos konzervatív népi-nemzeti vonallal, vagyis a „köz”-nek azon véleményével, melyszerint a művésznak a nemzet közös államépítő/állammegővő ügyét kell szolgálnia. A modernség itt is „attitűddé” vált, amely nem teremtet ugyan önálló művészeti irányzatot, azonban eszmeileg – a társadalmi és egyéni „megújulás” akarásával és várásával – mégis egyesítette az alkotók és gondolkodók egy kisszámú csoportját, akiket a maguk korában *kozmodpolitikának*, *ifjaknak*, *nyugatosoknak*, *individualistáknak* csúfoltak. Az irodalmi és a művészeti újdonságok terén az eszmék *halmozódásának* mechanizmusa érvényesült: az új nem szorította ki a régit, hanem mellé (vagy éppenséggel fölé) települt, szemben állt ugyan vele, mégis hosszú ideig számtalan közös vonás jellemezte őket.

Ezen a ponton tér el a nyugati és keleti modernségtudat: Keleten a felvilágosodás nyújtotta alternatíváktól való elfordulás nem jelentkezett rögtön tiszta formában, mint Baudelaire-nél, a modernség úttörőjénél. Az első „modern” individualistaként akarták szolgálni a „köz”, a nemzeti közösség ügyét. Így tűnt fel egy generáció – Cyprian Norwid lengyel költő szavaival – egy „múlt és jövő közé született nemzedék”, amelyre a nyugati művelődéstörténeti fogalmak már nem alkalmazhatók, mert egyszerre voltak nyugatosok és hagyományörzők, individualisták és nemzetiek, liberálisok és nacionalisták. Ennek az átmeneti nemzedéknek az egyik legjellegzetesebb orgánuma volt a bolgár *Miszál* című folyóirat, amelynek eklektikus világszemlélete egyfelől az 1860-as évek „reznált” Németországnak individualista hangulatából táp-

lálkozik, másfelől viszont fő céljának tekintette, hogy integrálja Bulgáriát az európai kultúra áramába. Hasonló ideológiai felemáság jellemezte a román *Junimeát* és szerzői körét, amely ugyan a hivatalos népi-nemzeti „irodalom-politika” szószólója, ugyanakkor vezetője, Titu Maiorescu a l’art pour l’art hirdetője és művelője. Ehhez a vonulathoz sorolható még a Jaroslav Vrhlický szellemi vezetése alatt álló cseh *Lumír*, a szlovéniai konzervatív *Dom in svet* és liberális *Ljubljanski zvon*, a Zenon Przesmycki által szerkesztett varsói *Życie*, sőt még a baloldalisága miatt kivételesnek számító, Jānis Rainis vezetése alatt álló lett *Dienas Lapa*. Más közép- és kelet-európai irodalmakban a modern nyitás nem annyira körök és folyóiratok, mint kiemelkedő egyéniségek nevéhez kötődik: ilyen a szerb Voislav Ilics, Reviczky Gyula és Komjáthy Jenő, a szlovák Ivan Krasko, az ukrán Leszja Ukrainka és Ivan Franko, a belorusz Jakub Kolasz és Janka Kupala, az észtt Juhan Liiv.

A „modern attitűd”, a felvilágosodás gondolatköréből való kilépés tehát Közép- és Kelet-Európában a felvilágosodás terminusaival fogalmazódik meg, s ami a lényeg: megőrzi voluntarista jellegét, a társadalmi utópiák iránti fogékonyságát. A modern gondolkodás ugyan elveti a nemzetről mint szerves egészlől, „testről” alkotott elképzelést, a nemzet – és általában a világépítmény – szerves fejlődésének eszméjét felváltja a megváltás keresése, mégis Közép- és Kelet-Európában a modern művész egyéni megváltáskeresése együtt jár a nemzet, a közösség megváltásának szándékával. A „modern attitűdből” kinövő új irányzat, a szimbolizmus ebből eredően nem korlátozódik pusztán a művészetre, komplex jelenséggé, egyfajta életfilozófiává válik, amely kihívást jelent a „köz” addigi gondolkodása, a „közállapotok” számára.

Az individualisták közösségi utópiája

A közép- és kelet-európai szimbolisták gondolkodásának egyik legsajátosabb vonása, hogy az egyéni és a közösségi megváltást elválaszthatatlan egységben képzelték el. A cseh modernnek manifesztumának gondolatmenetéből legalább hat olyan kulcsfontosságú probléma emelhető ki, amely a későbbiekben felbukkan a többi – nevezzük így – „szociális irányultságú” szimbolista kiáltványban is: a bolgár *Iz nov pátban* (Új úton), a horvát *Naši težnje*ben (Vágyaink), a *Jövendő* című lap szerkesztőségi beköszöntőjében, valamint az észtt *Noor Eestiben* (Ifjú Észtország).

1. „Minden, ami régi, összeomlik, és új világ kezdődik” – nyilvánítják ki a cseh modernnek, „a jövendőért íródnak e lapok” – írják Magyarországon, Ivan

Andrejcsin, a szimbolizmus első bolgár „prófétája” pedig a következő vérmes hasonlattal határozza meg nemzedéke feladatát: „A basibozuk [nem sorállományú martalócok a török hadseregben – K. P.] csapatok is megtisztítják az ütközet előtt a harcmezőt...” A „múlt nélkülséget”, a jövő utópiáját félreértethetetlenül kifejező idézetek sora számtalan más példával folytatható lenne (a horvát kiáltványt azért felesleges idézni, mert a Prágában élő horvát modernnek, élén a *Nasi težnje* szerzőjével, Ivanov-Dežmannel sokat merítettek a cseh manifesztumból), a mondandó csak egy: a jelent nem fogadjuk el, a jövőnek pedig *nem bekövetkeznie* kell, hanem nekünk magunknak kell *felépítenünk*.

2. Ez a jövő egy olyan „Igazság” jegyében fog megszületni, melynek *mi* – vagyis a kollektív tudat hordozói – vagyunk a letéteményesei: „A művészetben igazságot akarunk, [...] melynek meghatározója csak az igazság hordozója – az egyén” – olvasható a cseh moderneknél, s az *igazság* fogalma központi szerepet játszik a többi idézett kiáltványban is.

3. Az *igazság*, vagyis az emberiségnek átnyújtandó *üdvözlési stratégia* nem korlátozódhat a művészet területére: a *megváltástervezet* csak akkor teljesebb, ha a politikai és társadalmi szférára is kiterjed: „Az irodalmi modernnek az új és jobb után való tiszta törekvésükben kapcsolatot találtak a politikai modernekkel. Mindkét irányzat azonos hajlandóságból született” – vallják a manifesztum szerzői. A többi programszöveg is kitér a közállapotokkal való elégedetlenségre; a magyar például egy mondatban sorolja fel, mitől „nincsenek elragadtatva” a szerzők: nyilvánvalóan a „politikai, irodalmi, művészeti, s legfőképpen társadalmi viszonyoktól”.

4. A kortárs kiáltványokhoz viszonyítva a cseh manifesztum megfogalmazói lényegesen nagyobb figyelmet szentelnek saját nemzedékük és a modernség elindító közöttei kapcsolat tisztázására: „A mi apáink átvették az idősebb párt, az »ócsenek« örökségét. Azt készséggel elismerjük, hogy ezek a felvilágosító munkában sokat tettek. Az ő eredményeiket az »ifjú csehek« vagy megtagadták, vagy kisajátították. Ezért az »ifjú csehek« tevékenysége jogosan lesz kultúrtörténetünkbe szűk esztendőkként bejegyezve. Feleszméltunk, és saját lábunkra álltunk. Éveken át dolgoztunk, és most tömör csatarendben sorakozunk fel.”

Ebben a néhány mondatban szabatosan megfogalmazódik az a tudatos önvizsgálat, amelyhez Foucault a „modern attitűd” megjelenését köti, s egyben először tudatosan az a Közép- és Kelet-Európára általánosan érvényes sajátosság, hogy a térség szellemi életében a modernségtudat *két lépcsőben* alakul ki: először a nyugati nyitást megvalósító „ifjúmozgalmak” révén, majd utóbb az ezek ambivalens világszemlélete ellen fellépő, tőlük mégis elválaszthatatlan szimbolisták „lázadásával”.

5. Ez az öntudatra ébredt nemzedék – a *cseh modernnek* kifejezésével – „megundorodott a szlávoscodástól és hurrá-hazafiaskodástól”, és a „nemzeti jövő” helyett a szociális egyenlőség, a társadalmi szolidaritás eszméinek valóra váltását tekinti küldetésének. Nem véletlen, hogy Lengyelországban is a szimbolizmust népszerűsítő Miriam publicisztikájában váltja fel először a *nép* szót a *társadalom*. A bolgár kiáltvány is „új politikai-gazdasági rendszert” emleget, s a *Jövendő* beköszöntője is a szociális érzékenységet hangsúlyozza: „De igazából van-e több verekedő felekezet, mint a kettő: a hatalmasoké és az elnyomottaké, a gazdagoké és a szegényeké?!” A nemzeti kérdés persze létezik, de az új gondolati rendben a válasz leegyszerűsödik: „légy önmagad, és cseh leszel”, „maradjunk észtek, de váljunk európaiakká” – hangzanak a feleletek; a magyar kiáltványban is megfordul az addig általánosan elfogadott sorrend: „a nagy emberi és az ezzel összefüggő nemzeti igazságokat keressük.”

6. A magát az „új Igazság” letéteményesének tekintő „élcsapat” küldetése ezek után nem is lehet kétséges: „A népet nevelni annyi, mint felemelni az egyént teljes és életerős öntudata magaslatára, széttörni a tunya s bárgyú ragaszkodást, a sok kényelmes gyávaságot, felelőtlenséget, gondolatszegénységet és elvtelenséget, minden olyan nézetet, amely szerint nem a gondolat, a lélek, az eszme gazdagsága becsülendő, hanem csak a tunya test és a szavazó kéz!” Vagyis: a művész és a művészet célja továbbra is a nép felemelése „önmaga szintjére”, az új társadalmi célok kitűzése.

Megváltástudat és „e világi transzcendencia”

A modern művész a „megélés” révén életre akarja kelteni a transzcendencia metaforáját. Ezt a gondolatot hozták a felszínre az orosz szimbolisták a *zsiznyetvorcseszto* elméletével (megközelítő fordításban: életalkotás). Részletelesen és közérthetően Andrej Belij fejt ki ezt a koncepciót a *Tragedyija tvorcseszto* (Az alkotás tragédiája) című esszéjében: szerinte a valódi művész – miután létrehozta legfontosabb alkotásait – visszavonul, és életével folytatja művét, vagyis műalkotássá teszi életét. Az orosz költő és filozófus ezzel magyarázza például Dosztojevszkij és Tolsztoj elhallgatását. A „nagy mű”, a műalkotással felfedezett transzcendencia tehát értelmetlen lenne, ha nem válna valóra, *nem kelne életre* (Belij 1911). Az irányzat közép- és kelet-európai képviselőinél az élet és mű szoros összekapcsolódása számtalan anomália és egyéni tragédia okozója: a modern tudat, amely azonnal életet akar lehelni a fantázia szülte utópiába, mítoszba, nem egy alkotót kergetett öngyilkosság-

ba, vagy (ami ezzel egyenértékű) hajszolt bele önkéntesként nacionalista háborúba, sodort különböző szélsőséges (kommunista vagy fasiszta) politikai nézeteket valló szervezetekhez. A bolgár Peju Javorov olyannyira nem tett különbséget képzelte és valós világ között, hogy öngyilkosságot követett el azért, hogy „odaát” teljesülhessen be az „anyagvilágban” megvalósíthatatlan „lélek-egyesítés” szerelmével; a rokonszenvesen liberális cseh modernista manifesztum egyik megszövegezője, Josef S. Machar a húszas években fajvédő és antiszemita irányba sodródott és a szélsőjobboldalhoz csatlakozott; a szlovák szimbolista Valentin Beniácot máig a „fasizmus dalnokaként” emlegetik.

Teremtés és alkotás azonosítása: a művész-demiurgosz

A szimbolista alkotó radikálisan szembehelyezkedik a jelennel, elutasítja a létező valóság egészét, mivel csakis a régi megszüntetésével hozható létre a jövő új, emberi világrendje. A szerb Szima Pandurovics következő soraihoz alighanem a térség bármelyik szimbolistája adta volna a nevét:

Gyülölöm egyhangú korunkat
Harctalan, szürke, lelke
Búskomor, kicsinyes, kártékony és néma
Vekovi (Évszázadok)

Danasnjica (A mai napra) című versét a következő felkiáltás keretezi:

Csak ezt ne, csak ne a banalitást!

A szimbolisták lírája azokat az értékeket igyekszik megragadni, amelyek révén a lélek kiszabadul a „transzcendens térbe”, ahol túl az anyag fogságán istenivé magasztosul.

Az első dilemma, mellyel az isten nélküli transzcendenciát kereső művész szembesül, etikai természetű: melyek lehetnek azok az értékek, melyek a legmagasabb szubsztancia nélkül is létezhetnek. A bolgár Dimcsó Debeljanov, a cseh Antonín Sova, egészen legutolsó költeményének megírásáig a román Alexandru Macedonski és a litván Balys Sruoga például ezekből az örök értékekből építette transzcendens hierarchiája légvárait, abban a reményben, hogy ezek megismerése által feltárul előtte az új abszolútumhoz vezető út.

Egy másik vonulat, melyet a bolgár Dimitar Bojadzsiev, a szerb Vladislav-Petkovics Disz és Milan Rakics, a horvát Fran Galović, a szlovén Dragotin Kette és Josip Murn, Juhász Gyula, a cseh Karel Hlaváček, a fehérorosz Mihail Bahdanovics képvisel, egyedül a halálban látja az „átjutás”, a világ-mindenséggel való egyesülés lehetőségét. Számukra a halál nem egyszerűen megváltás a földi élet szenvedéseitől, hanem – akárcsak a kultikus vallások felfogásában – a lélek beavatásának s így újjászületésének is elsődleges feltétele. Ebből eredően költészetük központi témája nem a lélek transzcendens keresése, hanem az „anyagba zártság” elviselhetetlen terhe s a készülődés az élt nagy eseményére, a halálra.

Egy harmadik koncepció a lengyel Stanisław Przybyszewski „meztelen lélek” elmélete, amely minden „sátáni” vonása ellenére szintén egyfajta *megváltási stratégiát* hirdet: csakis a konvencióktól megtisztított „legbelső emberi lényeg” képes eggyé olvadni a „világszellemmel”.

A fent említett három „kiszabadulási koncepció” egyfajta szintézisével találkozunk a lengyel Tadeusz Miciński életművében. Babits Mihállyal, a szintén lengyel Jan Kasprowiczsal és a szlovák Ivan Kraskóval ellentétben Miciński nem őrlik a „katolikus Isten” és a saját lelke mélyén felfedezett „abszolútum” között, hanem szakít a felekezethez köthető hittel, s egy oroszországi Munka Testvérisége nevű teozófus-szabadkőműves társaság hatására átvieszi az akkoriban elterjedt „okkult kereszténység” nézeteit.

Az 1902-ben megjelent *W mroku gwiazd* (Csillagok homályában) című kötetének központi problémája a világ gonosz és jó erőinek várható összeapása, Krisztus és Lucifer küzdelme.

Lucifer és Krisztus harca nem lehet egyszerűen a fény és a sötétség erőinek összeapása, két „létmód”, a szellemi és az anyagi közötti viadal, hiszen az ellenfelek legvégső lényegüket tekintve azonosak. Egy olyan világban, ahol – Miciński szavaival:

Istenem már meghalt... a tűzben minden zászló
elégett: a szeretetét, a reményét, a hitét...

Umarły świat (Halott világ)

Nem létezik erkölcs, amely a jót a gonosztól megkülönbözteti, csak egy érvényes kérdés marad: hogyan találhat rá az ember egy új értékrend alapjául szolgáló abszolútumra.

Micińskivel ellentétes koncepció sejlik a fel az első közép- és kelet-európai szimbolista, Alexandru Macedonski egyik kései költeményéből. A román

költő hosszas keresés után újra „felfedezte” istent, pontosabban az „istenélményben” találta meg a számtalan, egymásnak ellentmondó értéket szintetizáló erőt. A *Noapte de august* (Augusztusi éjszaka) című versben a megvilágosodás élménye a rózsakeresztes misztika jelképeivel fogalmazódik meg. Macedonski saját folyóirata, a *Literatorul* körének irodalmi összejövetelein celebrált (feltehetően alaposan profanizált) „iniciációs szertartások”, amelyekben a Mester (Macedonski maga) a „művészet szentélyének” titkaiba avatta be az ifjú költőtitanokat, szintén a rózsakeresztes-szabadkőműves rítust követte. Az *Augusztusi éjszaka* szövegéből viszont az is kiderül, hogy a rózsakeresztes szimbolika sokkal többet jelenthetett Macedonski számára pusztán külsőségnél. A költő itt többször is kiemeli, hogy álom-, vagy inkább „révület”-utazása téren és időn kívül, pontosabban a reális és irracionális (transzcendens) idő és tér határán zajlik:

Nem tudom, tegnap volt-e, vagy rég, s azt se, hol, merre, itt vagy ott,
Az összhangból, melytől földi létünk e percet elsodorta,
Öröktől értelmek születtek és szálltak szüntelen lobogva...

Az „örök értelmek”, az ideák világának félelmetes rendje döbbsenti rá a szervező őselv, isten mindenhatóságára, arra, hogy a mindenség és az élet a Teremtő „kiadásának”, emanációjának eredménye, a tárgyak anyaga és az eszmék ennek az isteni szubsztanciának csak különböző minőségű megjelenési módjai, vagyis röviden: a világ szellemi és materiális alkotóelemei (például a test és a lélek) egylényegűek.

A mindenséggel való egyesülés utópiája nyomokban szinte minden szimbolista életművében megtalálható. A saját világot teremtő alkotó énjének „áttranszcendálására” tesz kísérletet az ukrán Pavlo Ticsina. Ticsina az ukrán irodalomban addig példa nélkül álló zenei hatásokkal igyekszik visszaadni a mindenség harmóniáját, a „szférák zenéjét”, a hangok, fények, természeti jelenségek és az emberi érzelmek egyetemes összefüggését. Ticsina nem impresszionista és nem belső tájképet fest verseiben, költészetével nem a tárgyi valóság és az „ideák világának” rejtett összefüggéseit keresi (a művek nem a keresés gyötrelmeiről szólnak), hanem az „abszolútummal” való eggyé olvadását, az „unio mystica” élményét fogalmazza meg.

Az „abszolútum” a világot szervező őselv – akárcsak Javorovnál, Micinínkinél, Belijnél és több más misztikus szimbolistánál – fény(sugár) és zene. Ticsina költeményeiben isten minden teremtménye dalol: a bozót nem egyszerűen burjánzik:

Kerítés mögött
Zöld himnusz zsendül.
Székesegyháznál (Képes Géza fordítása)

Ennek a költészetnek a háttérében azonban ugyanaz a gnosztikus eredetű, Jakob Böhme-i emanatista eszme húzódik meg, mint amelyet Andrej Belij dolgozott fel az *Emblematyika szmizsla* (Az értelem emblematikája) című traktátusában. Gondolatmenetük központi tétele egyben minden titkos tanítás közös alapigazsága: a világmindenség materiális és anyagon túli jelenségei „szubsztanciálisan” egységesek, mivel minden létező egy és ugyanazon „abszolútum” kiáradásának terméke.

A közép- és kelet-európai szimbolisták utópikus tér-idő koncepciója a litván Balys Sruoga költészetéből olvasható ki. Ticsinához hasonlóan Sruoga is minden isten teremtette tárgy rezgésében, suhogásában a „szférák zenéjét”, az „odaáti világ” hívását hallja.

II. A mi kis posztmodernünk

Közép- és Kelet-Európában a tágan értelmezett politikai átmenet időszakában, ebben a „mi posztmodern szituációkban” megjelent egy másfajta (próza)irodalom, amelyet a nyugatival való minden hasonlósága ellenére a legjobb esetben is csak *közép- és kelet-európai posztmodernnek*, s nem *általában posztmodernnek* lehet nevezni. A kettő megkülönböztetését már csak a múlt századi nyugati és a századfordulós keleti modernségtudat közötti – a tanulmány elején már részletezett – lényegi különbség is magyarázza.

Az elnyelt idő nyomában

A kilencvenes években térségünkben alighanem egyedül Lengyelországban születtek színvonalas támadások a posztmodern (mint olyan) ellen, csak ott fektettek szellemi energiát abba, hogy olyan szempontokat bányásszanak elő, amelyeket nem avítas, illetve túllontúl radikális érvekkel lehet csak megvédeni. Włodzimierz Bołlecki irodalomtörténész *Vadászat posztmodernekre – Lengyelországban* című esszéjében következetesen idézőjelbe teszi a posztmodern szót, s esküdni merne rá, hogy hazája irodalmát ezzel a fogalommal illetni eleve képtelenség, lévén a lengyel – s ebben tökéletesen igaza van, hi-

szen amelyik *nációról* (mint olyanról) nem mondható ez el – hagyomány- és történelemtisztelő nép, a posztmodern pedig nem más, mint nyílt támadás a tradicionális értékek ellen (Bołeck 1994, 26–27). Mindeközben a szerző nem hagy kétséget afelől sem, hogy az egész posztmodern (úgy, ahogy van) jókora humbug. A modern, mellyel szemben a posztmodern önmagát meghatározza – Bołeck tömör leírásában – „a XIX. század második fele óta uralkodó ideológia, amelynek lényege az a meggyőződés, hogy a társadalmi valóság és a műalkotások ekvivalensek, sőt homológok”, a modernnek a „jövő kultúráját” akarták létrehozni, vagyis saját víziókat akarták rákényszeríteni a befogadókra (Bołeck 1994, 12–13). A posztmodern, amely egy új civilizációs korszak előérzeteként fogja fel önmagát, szembefordul ezzel a „paternalista didaxissal”, mivel elveti a dominancia és az erőszak minden formáját (Bołeck 1994, 13). Ha ez így van, akkor az elmúlt évtizedek irodalmában (és művészetében) minden posztmodern, ami valami ellen lázad, tehát a posztmodern nem más, mint egy hatalmas „porszívó”, amely minden mozdíthatót képes beszippantani a feneketlen zsákjába (Bołeck 1994, 10). A legnagyobb csapás, amely a posztmodernre zúdul az, hogy a dekonstruktivizmus (a posztmodern esztétika „metodológiai” megfelelője az irodalomtudományban) *ex definitione* nem nyilatkozhat a posztmodern művekről, hiszen metanyelvről nem lehet metanyelven írni (Bołeck 1994, 19), magyarul szólva: a dekonstruáltat dekonstruálni már nem dekonstrukció, hanem blődli. A gondolatmenet acélos, a következtetés – sajnos – vitathatatlan, de mintha mégsem volna minden a helyén.

Ha már a végén, azaz a legutóbbi évek legszínvonalasabb posztmodern-kritikájával kezdtem, nem feledkezhetem meg a térségünk posztmodern irodalmáról írt első áttekintésről, Bojtár Endrééről, amely a nyolcvanas évek második felében keletkezett, tehát akkor, amikor még akár kételkedni is lehetett volna a közép- és kelet-európai posztmodernizmus létezésében. Bojtár kételkedés helyett arra kereste a választ, hogy mi a közös a térség nyolcvanas évekbeli prózája és a nyugati posztmodern irodalom között; nem arról van-e szó vajon, hogy – az elmúlt két évszázad többi irányzatához hasonlóan – ez is némi késéssel és átalakulva honosodik meg mifelénk (Bojtár 1993, 76). Közép- és Kelet-Európa belső, történelmi kényszerűségeiből (az irodalmi folyamat erőszakos megszakítása, az emigráns és szamizdatirodalom létezése) adódóan ugyanis itt eredendően eltérő a „posztmodern szituáció”, nem is kérhetők számon a nyugati posztmodernizmus jellemzői, vagyis itt egészen mást kellett (kell) dekonstruálni, mint „odaát”. És alighanem éppen az a baj Bołeck kérdésével („most végül is van nálunk posztmodern, vagy nincs”): türelmetlen, valami olyasmi után nyomoz egy kultúrában, amit az – ha megszakad se – tud

produkálni. A lengyel szerző itt a megkésetttség egyetlen előnyével manipulál: a posztmodernnel együtt már készen kapta az ellene felhozható érveket is, és ezeket arra használja, hogy különválassza a *sajátot* az „idegentől”, nem pedig arra, hogy a hasonlóságokra derítsen fényt. Az efféle elkülönítésből pedig mindeddig nem sok örömről származott, viszont annál több direktívát, megvalósítandó abszurdumot zúdított a nyakunkba.

Amikor Bojtár Endre 1987-ben az írta, hogy „úgy tűnik, a közép- és kelet-európai irodalmak a posztmodernizmus révén újra bekapcsolódnak az európai szellemi áramlatokba” (Bojtár 1993, 88), ezt a kijelentését még inkább jóslatnak, mintsem tényközlésnek szánta.

Meggyőző bizonyítékkal szolgálnak Bojtár jövődőlésére a bolgár posztmodernnek. A *Szintézis csoport* posztmodernista filozófusai és írói 1989-ben, vagyis a diktatúra utolsó hónapjaiban adták ki szamizdatban, angol és bolgár nyelven az *Ars simulacri* című antológiát. Már a kötet címe egyértelművé teszi, hogy az írások ifjú szerzői nagyra tartják Baudrillard-t, akitől a *simulacrum* fogalmát kölcsönözték. A pontosan egy évvel később, 1990-ben kiadott *A Rossz transzparenciája* című Baudrillard-kötet egyik írásában, *Az orgia utánban* a szerző a szimuláció korszakát (állapotát), amelyben éppen vagyunk (vannak ők, Nyugaton), a következőképpen határozza meg: már lezajlott minden forradalom – a szexuális, az egyenjogúsítási stb. –, „Ez a megvalósult utópia állapota, minden megvalósult utópiáé, amelyben furcsa módon úgy kell tovább élni, mintha nem valósultak volna meg”, és miután minden álmunk (álmodunk) valóra vált, nem marad más, mint előlről kezdeni, „hiper-realizálni” az eszméket, látomásokat, álmokat a folytonos szimuláció révén. Innentől kezdve minden létezés a szimuláció másodlagos létezése. Napjainkban semmi sem múlik ki magától, még Isten sem hal meg természetes halállal – állítja Baudrillard –, hanem „telítődik”, illetve átlátszóvá válik a ragályos szimuláció révén (Baudrillard 1993, 4).

Bulgáriáról 1989-ben sok mindent el lehetett mondani, csak azt nem, hogy túl volt minden forradalmon, azt pedig még kevésbé, hogy az ottani világ a szűnni nem akaró dekonstrukciónak köszönhetően olyannyira szétesett, hogy minden átlátszó lett. Ivajlo Dicsev, Vladiszlav Todorov, Alekszandar Kjoszev, Ivan Krasztev és társaik számára a szimuláció egészen mást jelentett: az ő totális diktatúrájukban minden csak egy normális állapot szimulációja – termelés helyett áltermelés folyik, az újságok azért vannak, hogy a valódi sajtó létét szimulálják stb. A transzparencia abban merült ki, hogy mindenki tudta, ki mit miért tesz, az emberek (a testek) átmehettek bárholnan bárhová, de a világ egészét ez egyáltalán nem érintette, hiszen minden egy zárt rendszeren be-

lül zajlott, csak önmagában és önmagához képest volt jelentősége, a valóságos, kinti, időhöz kötött történésekhez, folyamatokhoz nem kapcsolódott. „Miután a saját bőrünkön tapasztaltuk a modernizmust – voltunk elsők, eredetiek, példaként álltunk a progresszív emberiség előtt –, elérkeztünk a posztszituációba – írja Ivajlo Dicsev 1989-ben –, elsajátítottuk a pozitív tapasztalatokat. Minden megtörtént már valahol, kitaláltatott, elmondattott, meghaladtatott, mi pedig átplántáljuk saját talajunkra. Mit jelent ez? Nem önmagáért teszek meg valamit, nem azért, mert a valami kétségtelen érték, s nem tudom nem megtenni – hanem kiválasztom sok más valami közül, kiemelem a kontextusából, és otthon elültetem. Nem élek, hanem idézek” (Dicsev 1993, 18).

„Nincs többé valódi visszajelzés – sem a tükörből, sem pedig a mélység feneketlen birodalmából” – jelenti ki Baudrillard idézett írásában, mielőtt rátérne a posztmodern korszak értékproblémájára, vagyis nincs többé se transzcendens felfelé, se a tudat bugyraiba lefelé, nincs olyan elv, amely a totális egyenlőségben létrehozna az új értéktörvényt, ki tudja most, mi jó és mi gonosz, mi szép, mi csúf (Baudrillard 1993, 5–11). Ivajlo Dicsev és Vladiszlav Todorov 1989-ben ennek a dilemmának az érzékeltetésére találta ki az *átlát-szó könyv* metaforáját, amelynek lapjai celofánból készülnek, üvegborítójára szintelen festékekkel csak azt nyomtatnák, hogy *Átlát-szó könyv*, a lapokra pedig ugyanazzal a festékekkel a könyv létrejötteének a történetét írnák.

A posztmodernben tehát összefutnak a szálak: évtizedek, vagy inkább századok elmúltával először teremthetőek meg annak a feltételei, hogy Nyugat és Kelet azonos elvi problémák megoldásán gondolkodhat, egy olyan kérdésen, amelyet Luc Ferry találóan „nem metafizikus humanizmusnak” nevez (Ferry 1994, 133).

A téma halála – túl a posztmodernen

„Hogy őszinte legyek, sosem értettem, mi az a posztmodern” – jegyezte meg a bevezetésben már idézett Raymond Federman azon a bizonyos 1991-es stuttgarti szemináriumon (Federman 1993, 49). Miközben 1991-ben mi itt, Közép- és Kelet-Európában még arra készültünk, hogy pillanatok alatt dekonstruáljuk az utolsó „modern narratívát”, az uralkodó ideológia álságos mítoszait, és diadalmasan belépünk a „posztmodern állapotba”, Stuttgartban már mindent lezártak, többek között azokat a kérdéseket, amelyeket akkor még csak fel sem tettünk magunknak. És amikor ezek után az ember megpróbálja végiggondolni, történt-e „paradigmaváltás” az elméleti gondolkodásban, vagy

azt, hogy felfedezhető-e valamiféle új irodalmi kánon a politikai (művészi) szabadság megvalósulását követően, érthető az elbizonytalanodása. Akkoriban ugyanis teljesen magától értetődőnek éreztük, hogy a nagy társadalmi változás egyik elsődleges célja az irodalom (a kultúra) intézményrendszerének gyökeres átalakítása, ami automatikusan magával hozza majd a kánon felszámolását, egyfajta radikális pluralizmus elfogadtatását.

Illúziók

Utólag visszatekintve talán éppen az volt az 1989–90-es időszak legnagyobb illúziója, hogy a globalizáció és teljes értékpluralizmus megvalósulását – kimondva vagy kimondatlanul – egy közös, az egész térségünkre kiterjedő „posztmodern kor” beköszöntésével azonosítottuk.

Pedig Malcolm Bradbury már 1991-ben azt fejtegette a stuttgarti előadásában, hogy amilyen egy kultúrának a modernje, olyan lesz a posztmodernje is, hiszen belőle nő ki (Bradbury 1993, 81). Minden modern ideológia megváltást ígér, a mi megkésétt és elvetélt modernségünk történetesen az erőszakosan véghezvitt társadalmi megváltással hitegetett. Raymond Federman szerint Nyugaton a posztmodern akkor kezdődött, amikor kikiáltották a szerző, a regény és általában a művészet, valamint az olvasó halálát. Nálunk az első posztmodernnek tekinthető művek akkor jelentek meg, amikor az írók megéreztek a rezsim halálát –1980 és 89 között, minden országban más-más időpontban. „A posztmodern próza a halállal kísérletezett, vagy jobban mondva a saját halálával” – írja Federman, és igaza van, még akkor is, ha két különböző halálról beszélünk (Federman 1993, 53). Kedélyes kísérletezés volt a miénk, egy újonnan megtalált írói nyelv prizmáján keresztül láhattuk a saját valóságunkat: Esterházy és Hajnóczy, Gombrowicz és Kundera, a szerb Danilo Kiš, David Albahari és Boriszlav Pekics, Grendel Lajos és a szlovák Pavel Vilikovsky, a macedón Alekszandar Prokopijev, a bolgár Viktor Paszkov és a litván Saulius Tomas Kondrotas, az orosz Vlagyimir Szorokin, Jevgenyij Popov, a két Jerofejev, Viktor és Venyegyikt íróniáján és nyelvi travesztiáján, Ismail Kadare abszurdján, illetve az akkor még fenntartások nélkül csodált Edicska Limonov és Milorad Pavics gátlástalanul kísérletező prózáján keresztül megszoktuk az inter- és metatextualitást, a szöveg önreflexivitását, az értékrelativizmust, az állandó kételkedést. Mi erre a kánonra – ha egyáltalán volt ilyen – „szocializálódtunk”, így talált bennünket a történelem, amely a mi

számunkra 1989-ben indult el, abban a pillanatban, amikor megéreztek, hogy lehet némi beleszólásunk az események menetébe. Hogyan is gondolhattuk volna akkor azt, hogy ez már a múlt?

Bradbury azt is írja, hogy 89 – Fukuyama állításával ellentétben – nem hozta meg a történelem végét, ez teljesen utópikus, s ami ránk vár, az csak visszatérés a negyvenöt évvel ezelőtti, rendezetlen problémákhoz (Bradbury 1993, 98). Ihab Hassan azt fejtegeti, hogy a heideggeri értelemben vett „globalizáció” és a lyotard-i értelemben vett „fragmentalizáció” két, egymástól függetlenül zajló folyamat, amely még nagyon messzire eltolja a történelem beígért végét (Hassan 1993, 14). Mára bizonyossá vált, hogy az általában vett közép- és kelet-európai irodalom elképzelése pusztán illúzió, hiszen a térségünk is feldarabolódott, feldarabolták az új, Schengen-Európa határai, valamint az újonnan alakult nemzetállamoknak a nemzeti modernitás eszméihez mániákusan kötődő hivatalos intézményei. Az utolsó közös nyelvünk a mi sajtós, meghitt posztmodernünk, vagy, ha úgy tetszik, az önkényt legitimáló mítoszok dekonstruálásának kánonja volt.

Normalitás és intézményesülés

Ahol továbbra is fennmaradt valamiféle diktatórikus-autokratikus kormányzat, mint például Jugoszláviában, Horvátországban, vagy Belaruszban, az önkény ideológiáját dekonstruáló irodalomnak még ideig-óráig lesz keletje, de – mivel Fukuyamának abban mégiscsak igaza lehet, hogy a liberális demokrácia hosszú távon mindenhol diadalmaskodik – nincs szükség különösebb jóstehetségre ahhoz, hogy előre lássuk: minden lépésről lépésre úgy alakul majd, mint Magyarországon, Szlovéniában, Lengyelországban, Csehországban, Bulgáriában vagy Észtországban. Philip Roth egykor úgy fogalmazott, hogy Amerikában minden mehet, de semmi sem számít – a vasfüggönyön túl semmi sem mehet, ezért minden számít. Mára az „itt” és „ott” közötti földrajzi határvonal eltolódott, s a „minden” és „semmi” sem egészen ugyanazt jelenti, mint kilenc évvel ezelőtt. Máskülönben minden maradt a régiben.

Úgy tűnik, hogy se a magát élő klasszikussá kinőtt posztmodern nemzedék, se a lelkes követők gárdája nem termelt egyetlen olyan prózai művet sem, amely az irodalom (vagy bármilyen) eszközeivel hitelesen megragadta volna azt az átmenetet, amelynek – remélhetően – hamarosan a végére érünk. Míg a dik-

tatúra minden egyes évtizedét alaposan feldolgozták, felaprították és megsemmisítették, az átmenetről hihetetlen mennyiségű publicisztika, esszé és tanulmány született, szépirodalom azokban nem.

Ennek az egész átalakulásnak, „nórmalizálódásnak” van egy tagadhatatlan eredménye. A piaci viszonyok mellett, vagy éppen ezek ellenére, az egész térségben dinamikussá vált az irodalmi élet, s ez teljesen független a korszakos művek hiányától. Az irodalmi kánonoktól és kötött intézményektől független írás és publikálás lehetősége az irodalmat az egyik lehetséges és mindenki számára elérhető önkifejezési formává tette. Lapok szerveződtek, szüntek meg, alakultak újjá, s e közben gyors egymásutánban jelentkeztek az új nemzedékek.

„A demokratikus nemzetek esetében minden egyes nemzedék egy új nép” tartja Tocqueville, s megállapítása a közép- és kelet-európai térségben újra igazolódott a huszadik század végén. Talán Magyarország, Lengyelország és Jugoszlávia kivételével, ahol még érvényben volt valamiféle „demokratikus minimum”, alig lehet szó valós nemzedéki öntudatról. Ez érthető az olyan társadalmakban, amelyek statikusságra, történelmen kívüliségre rendezkedtek be, amelyekben a nemzedéki tudatot erősítő eseményeknek a publicitása korlátozva volt, hiszen a rendszer utópiájának egyik alapvető elve a társadalom homogenizálása volt. Míg tehát a változások kezdete előtt minden csoportosulás főként ideológiai-világsszemléleti alapon szerveződött (például szamizdat kontra hivatalos publikációk), a kilencvenes években Magyarországon már legalább négy új írógeneráció jelentkezett saját kiadvánnyal – antológiával vagy folyóirattal. A nagyobb budapesti könyvesboltok polcain máig megtalálhatók a különböző nemzedékek működő vagy már rég megszűnt orgánumai: '84-es *Kijárat*, *Nappali Ház*, *Törökfürdő* és *Sárkányfű* – az első a mai harmincöt-negyveneseké, a legutóbbi a huszonegy-két éveseké. Hasonlóan aktív „nemzedéki élet” zajlik térségünk többi országában is: elég csak a bolgár *Ah*, *Marijára*, vagy az újvidéki *Symposionra* gondolni (ez utóbbi története során egymagában átment az összes létező nemzedéki stáción), de ebbe a „nemzedéki családba” tartozik még a macedón *Margina*, a bosnyák *Album*, a Splitben kiadott horvát *Torpedo*, a belgrádi *Recs* és az újvidéki *Transkatalog*, a Lvovban szerkesztett ukrán *Post*, a Pristinában és Tiranában megjelenő albán *MM*. Ezek a lapok már tipográfiájukkal is jelzik, hogy meg akarják törni a – szerintük – érvényben lévő kánont, az ezekben publikáló fiatalok, ha rendszerint nem túl sikeresen is, de látványosan szembefordulnak a nagyrészt még erejük teljében alkotó „nagy elődökkel”.

A viszonylag sikeres kísérletek közé tartozik Hazai Attila *Budapesti skizo*, Michal Viewegh *Leánynevelés Csehországban* és Alek Popov *A függetlenség napja* című regénye (bár ez utóbbi terjedelme szerint inkább kisregény). Esztétikailag a három írás távolról sem egyenértékű – ebből a szempontból a *Budapesti skizo* alig értékelhető, viszont mint „antiszöveg” tipikus és megkérdőjelezhető jelenség, a *Leánynevelés* ezzel szemben kellemes olvasmány, míg a *Függetlenség napja* minden bizonnyal remekmű –, igaz, ezúttal nem is ez a fő szempont, mint inkább a szerzői „attitűd”, a nemzedéki szembenállás gesztusa, illetve az, ahogyan ez manifesztálódik az egyes művekben. Hazai látványosan mond búcsút az Esterházy–Garaczy–Németh Gábor által művelt „mondatról szóló” irodalomnak – a szöveg fészületlen, a szerző szándékosan erőlteti a beszélt nyelv hanyagságát (amitől az írás szükségszerűen modorossá válik), a szerektől felpörgött elbeszélő gyakran bocsátkozik dilettáns filozofálásba, s mindez egy (szükségszerűen bárgyú) szerelmi történet keretein belül zajlik, rengeteg „vendégszöveget” emel be, jelölten citálja a mestereket (ha kell, ha nem), s közben azzal tartja állandó rettegésben az olvasót, hogy éreztet: volna még idéznivalója. A kötetet a „vállalható” zenészek, filozófusok, írók, természettudósok stb. fejfájával illusztrálja, akik ugyanolyan márkanevekké válnak, mint a *Drums*, *Pall Mall*, *Magyar Narancs*, *Duna TV* stb. és melléjük kerülnek a kortársak is: Déri Miki, Vázsonyi János stb. Vannak tehát halott klasszikusok és élő bálványok (barátok), a kettő közötti világot kiiktatja, ami természetes is, hiszen ezzel szemben határozza meg a nemzedéket: nem kellene a mondataitok, nem kell a politizálásotok és a „tárcairodalmatok”, követeljük vissza a történetet (ezt, sajnos, a regény utolsó harmadát kitevő „betétregénnyel” is nyomatékosítani próbálja), az időt, a korszakot úgy akarjuk megélni – ha kell, a szerek hatására –, ahogy mi látjuk jónak.

Mindez persze így nem hangzik el, de tudhatja mindenki, aki olvassa, hiszen egy bizonyos nemzedékről és egy bizonyos nemzedéknek szól a regény, egy generációnak, amely ha nem is feltétlenül az alternativitásból és a szubkultúrából nőtt ki, de legalább tisztában van ezeknek az értékrendjével és jelrendszerével.

Ferit, a regény főhősét, Hazai nyilván egyfajta emblematikus figurának szánja, egy jól képzett, tehetségesnek indult, de megrekedt, világot látott, iszonyatos iramban szeretkező, dilerekké társalkodó generáció „mintapéldányának”. Az elbeszélő helyzete bizonyos szempontból kísértetiesen emlékeztet a „lost generation” elnevezést bevezető Gertrude Stein pozíciójára az *Alice*

B. Toklas önéletrajzában: a szerző egy fiktív önéletrajzba „írja bele” önmagát (ráadásul ezt Gertrude Stein is kvázi-társalkodónője „rontott” nyelvezetével fejezi ki), s ezen keresztül írja le a korabeli „alternatívokat”, mint ahogy Hazai is Ferin, saját zenész-alteregóján keresztül mutatja be a kilencvenes évek (művészt) nemzedékét.

A *Leánynevelés Csehországban* elbeszélője azzal a feltett szándékkal indul neki a regényírásnak, hogy végre megalkotja a posztmodern regényt, ami, persze, végül nem sikerül. Az ágrólszakadt fiatal tanár–milliomosgyerek növendék viszonyból kibontakozó történet már az első pillanattól kezdve az „átmenet regénye” próbál lenni, s mindvégig a csehországi „újkapitalizmus” szülötte és az előző rezsim nyomait magán viselő elbeszélő kommunikációs zavarait aknázza ki. Vieweghnél kimarad a nyelvi szint, hiszen a cseh irodalomban a posztmodern nem hozott olyan nyelvi újítást, amelyet látványosan fel lehetne számolni, viszont Hazaihoz hasonlóan beemeli a szövegbe az újonnan megjelent kultuszhősöket, szociális típusokat, vallásokat és hiedelmeket, illetve az alternatív világ szimbolikáját, s eközben persze a múlt és félmúlt klasszikusait is bőségesen idézi.

Viewegh mindvégig kínosan ragaszkodik a valósághoz, a történet teljesen lineárisan halad előre a konfliktus–szerelem–elhidegülés–szakítás–tragikus befejezés vonalon, a közte lévő epizódok nem erősítik, igaz, nem is gyengítik a történet kibontakozását, azaz mindvégig „az élet, amint regényt ír” elv uralkodik, s a szerző egyetlen olyan poént sem hagy ki, amelyet a megváltozott hétköznapi élet felkínál. A lényeg azonban itt is a „lost generation” bemutatása, amely jól képzett, tehetséges, világot járt... Hazai Attila már említett betétregényének hőse, Gábor, az új idők „pénzhajhásza”, ahogy maga a narrátor jellemzi, az átmenet embere, a didaktikus sztori végén alaposan pórul jár, tönkremegy, s ez tág teret nyit a szerző-elbeszélő önironikus-autoreferenciális élcélohdésére. Viewegh azonban a végén nem állja meg, hogy ne szánja tényleges halálra főhősnőjét, Beata Královát, a generáció paradigmatis figuráját, aki éppen azért veszti életét egy öngyilkossággal felérő autóbalesetben, mert minden lehetőséget, amit a szabadság nyújtott, egyszerre akart kipróbálni, s mert benne (nemzedékében) nem fejlődött ki az az ironia és szkepszis, amely a diktatúrában nevelkedett személyiséget immúnissá tette az örültséggel és ostobasággal szemben.

S ez a végkifejlet már egészen más attitűdöt sejtet, mint a rezsimit következően „dekonstruálni”, demitologizálni próbáló Kunderaé és korosztálytársaié: Vieweghtől semmi sem áll távolabb, mint a kommunizmus utáni nosztalgia – ezt előző regénye, a *Varázsos évek pórázon* ismeretében senki sem

állíthatja –, az azonban vitathatatlan, hogy az irodalom a szerző számára már nem a küzdelem eszköze, a diktatúra történelmi korszakként sejlik fel a háttérben, amelynek ugyanúgy vannak konzekvenciái, mint a többi kornak, de ennél semmivel sem jelent többet.

A függetlenség napja elbeszélője gyermekkorra történetét meséli el. Az alaphelyzet egy vizsgálobizottságot sejtet, amely előtt a narrátor elmondja emlékeit a „nagy éhínségről”. Ilyen esemény a valóságban nyilván nem volt, azonban a szituáció tökéletesen szimulálja a diktatúra korának ad absurdum vitt leírásait. A főhős-elbeszélő részletesen elmondja családjá történetét, amely a nélkülözés időszakában felzabálja a kamrában fellelhető tartalékokat, majd miután elfogytak a környékről a madarak és a kóbor állatok, úgy dönt, hogy beáldozza a nagypapát. Az öreg viszont mindent elkövet, hogy inkább az elbeszélőt – az akkori kisgyereket – egyék meg, majd miután a szülők megakadályozzák abban, hogy felaprítsa a gyereket, s hozzákészülnek a nagypapa levágásához, a vénember dulakodás közben kiesik az ablakon, és nyomtalanul eltűnik. Sosem derül ki, mások vitték-e haza és dolgozták fel rágós húsát, vagy saját lábán menekült el, mert itt véget ér a „realista” leírás, és a történet lázálomba fordul: a szülők elmennek új táplálék után nézni, a gyerek meg az éhhalál küszöbén látomásában újra találkozik a nagypapával. A szülők végül égi mannára lelnek a város szélén, mellyel kihúzzák a nehéz idők végéig.

Blödlí, geg, travesztia – gondolja elsőre az olvasó, holott sokkal többről van szó. A szövegben semmiféle filozofálás nincs, csak az abszurdra jellemző pontos és hiteles leírások, időnként egy-egy áldokumentumszerű újság- vagy híradásidézet. Nyomokban sem található meg a posztmodern előd, Viktor Paszkov által bevezetett „zenei szerkesztésű töredezettség”, azaz Popov felhagy a kísérletezéssel, olyan fiktív történetet konstruál teljesen hagyományos eszközökkel, amely éppen azt mutatja be, mennyire érdektelenné vált az ideológia dekonstruálására szánt próza, és mennyivel izgalmasabb ennek a múltnak az újbóli megkonstruálása. A szerző nem a diktatúra tér-idő viszonyainak metaforáját írja meg (mint teszi ezt például Bodor Ádám a *Szinisztra körzetben*), és nem a családi, baráti és érzelmi emlékek révén igyekszik felderíteni a diktatúra működésének legbelső mechanizmusait (mint Nádas Péter az *Emlékiratok könyvében*), és még Hazaival, illetve Vieweghgel is ellentétben nem a szövegben mondatja el a szereplőivel, a narrátorával, a szűzsé logikájával stb., hogy radikális és nemzedékváltásból adódó szemléletváltás következett be. Popov a történettel magával érzékelteti, hogy ezt az időszakot már olyan mértékben elmúltnak tekinti, hogy akár újra meg lehet írni, ki lehet találni, s ezáltal birtokba lehet venni.

Alig néhány évvel a „nagy narratíva” halála után meghalt a téma, a kommunizmus témája is, s helyébe lépett a történet, amely többé nem interpretálja, hanem újraalkotja a múltat.

Lehet azon vitatkozni, valódi művészi értéket hoztak-e eddig létre ezek a szerzők, vagy írásaiknak csak történeti jelentőségük van. Annyi biztos, hogy igyekeznek megtisztítani az irodalmat az „irodalmiságtól”, közelíteni a nyelvet a hétköznapihoz, emberekről írni történeteket, visszacsempészni a szövegekbe az érzéseket, a szeretetet, a személyes viszonyt a leírt tárgyhoz. És az is előfordul, hogy némelyiküket a posztmodernen iskolázott befogadói ösztönnük néha didaktikusnak és érzelmesnek talál, zavaró, hogy a próza újra „kódolatlan” és „katarziszvadász”, de ez talán mind az inga túllendülésének a következménye. A posztmodern irodalom megtette a magáét, létrehozta a maga remekeit, mint minden más irányzat, de nem válhatott magává az *Irodalom*má, nem teremthetett örök érvényű kánont, hiszen ez éppen a természetellenes ellen való lett volna, ami utána következik, az nyilvánvalóan visszatekérés valamihez, ami mindvégig jelen volt és mifelénk például Bohumil Hrabal és Kertész Imre művelt, az olyan irodalomhoz, amelyet nehéz irányzatba sorolni, viszont mindenki megtalálhatja magának benne azt a szintet, amit élvezettel olvas.

(1999)

IRODALOM

- BAUDRILLARD, J., *After the Orgy*, in Uő, *The Transparency of Evil*, New York, 1993
BRADBURY, M., *Postmodernism, the Novel, and the TV Medium*, in H. ZIEGLER szerk., *The End of Postmodernism: New Directions*, Stuttgart, 1993 (a továbbiakban „Stuttgarter Seminar”)
BELIJ, A., *Tragedyija tvorcsesziva*, Moszkva, 1911
BOJTÁR E., *A posztmodernizmus és a közép- és kelet-európai irodalmak*, in *Kelet-Európa vagy Közép-Európa*, Bp., 1993
BOLECKI, W., *Vadászat posztmodernekre – Lengyelországban* (ford.: Pálfalvi L.), in KRASZTEV P.–PÁLFALVI L. szerk., *Halott világok – lehetséges világok. Lengyel esszék*, Bp., 1994
de MAN, P., *Literary History and Literary Modernity*, Daedalus 99, 1970
DICSEV, I., *Hat izé a posztmodernről* (ford. Krasztev P.), in KRASZTEV P. szerk., *A mutáns egzotikuma. Bolgár posztmodern esszék*, Bp., 1993
FEDERMAN, R., *Before Postmodernism and After*, in Stuttgart Seminar
FERRY, L., *Új rend: Az ökológia* (ford.: V. Tóth L.), Bp., 1994

- FOUCAULT, M., *A modernség politika-filozófiai dilemmái, a felvilágosodáson innen és túl* (ford.: Szokolczai Á.), Bp., 1991
- HANÁK P., *Az alapítások kora*, in *Európai Utas*, 1991/3
- HASSAN, I., *Pragmatism, Postmodernism, and Beyond: Toward an Open World*, in Stuttgart Seminar
- LUDASSY M., *Téveszméink eredete*, Bp., 1991
- TOULMIN, S., *Cosmopolis. The Hidden Agenda of Modernity*, The University of Chicago Press, 1990

III. Kapcsolatok

A régi magyar irodalom szlovák kapcsolatai*

A régi magyar és a régi szlovák irodalom összehasonlító vizsgálatával Magyarországon senki sem foglalkozik (én magam sem vagyok komparatista). Amennyire a szakirodalomban végzett tájékozódásom mutatja, a szlovák irodalomtörténészek közt is alig akad olyan, aki kifejezetten erre a témára összpontosítaná figyelmét. Ennek a múltban és a jelenben egyaránt számos irodalmon kívüli oka volt és van, a kölcsönös előítéletek, valamint politikai nézetkülönbségek is gátolták a kutatások előrehaladását.

Stanislav Šmatlák frissen megjelent szlovák irodalomtörténete és Eva Tkáčiková monográfiája,¹ melyek nagy hangsúlyt helyeznek a régi századok örökségének integrálására, módot fognak nyújtani a magyar irodalomtörténészek számára, hogy tanulmányozzák a régi szlovák kultúráról kialakult legújabb szlovák elgondolásokat. Käfer István szintén nemrégiben publikált átfogó igényű bibliográfiája,² amely a kezdetektől 1970-ig terjedően regisztrálja a szlovák irodalommal kapcsolatos magyar kiadványokat, áttekintést nyújt a szlovák kutatók számára abban a vonatkozásban, hogy a szlovák irodalom magyar megítélése milyen változásokon ment keresztül a századok során. Éppen ezek az új, szintézis igényű munkák, valamint a józan megfontolás teszi szükségtelemmé, hogy a szlovák–magyar kulturális kapcsolatok hagyományos ismertetését nyújtsam.³ Inkább azokra a kérdésekre terelném a szót, amelyek a magyar közvéleményben és irodalomtörténet-írásban a régi szlovák irodalom kapcsán fölmerülnek, valamint olyan adatokat és reflexiókat ismertetnék, amelyeket magyar kollégáim hoztak nyilvánosságra, s amelyek talán a szlovák irodalomtörténészek számára is hasznosíthatók lesznek.

* Elhangzott 1989. június 20-án Alsókorompán (Dolnák Krupá) *Az irodalomtudomány elméleti és módszertani kérdései* című tudományos kollokviumon.

A legtöbb felvetődő probléma nem annyira irodalmi, mint inkább történelmi jellegű. A magyarok számára nem rajzolódik ki világosan, mikortól beszélhetünk önálló szlovák irodalomról, s egyáltalán milyen megnyilvánulásokat kell szlováknak tekintenünk a régiségben.⁴ Nehézségeket okoz a tájékozódásban, hogy a XX. század előtt nem létezett önálló szlovák állam, s a többnemzetiségű Magyar Királyság, melyhez a mai Szlovákia tartozott, nem adott helyet autonóm szlovák közigazgatási, jogi és egyéb intézményeknek. Nehezíti a speciálisan régi szlovák problémák magyar megértését, hogy sokáig, lényegében a XIX. század első harmadáig nemigen beszélhetünk önálló szlovák irodalmi nyelvről sem. Természetes, hogy súrlódásokhoz vezet közös kulturális örökségünk megítélése is,⁵ hiszen kinyilváníthatjuk akárhányszor azt a felismerésünket, hogy a nacionalizmus ismeretlen volt a régi századokban, kétségteljesen másként látja a Kárpát-medence múltját az a magyar ember, akinek elődei államalkotó népként éltek ezen a tájon, s másként az a szlovák, akinek ősei a múlt századig küzdöttek saját intézményeikért és nyelvükért.

A problémák mindjárt a kezdeteknél felvetődtek. Az új szlovák irodalomtörténet első fejezete a középkori Szlovákia irodalmi kultúrájával foglalkozik, főlelevenítve az erősen vitatható nagymorva–szlovák kontinuitás elméletét. Hangsúlyozom, hogy csupán a *kontinuitás* kérdéses, azt, hogy a morvák a magyar honfoglaláskor jelen voltak a Kárpát-medencében, egyetlen magyar történész sem vitatja. Ján Dekan *Moravia Magna* című könyve⁶ sem azért váltott ki éles polémiát Magyarországon, mert a szlovákok emléket kívántak állítani egy, az országuk területén lakó régi népnek. A magyar kritika azt nehezményezte, hogy a könyv történelmi adatok tendenciózus beállításával Nagy Morvaország „határait” irreálisan kiterjesztette, s e kétségteljes részekre szabdalt, viharos, ám rövid életű államalakulat jelentőségét felnagyította. Györffy György szerint Nagy Morvaország voltaképp úgy jött létre, hogy a 830-as években Mojmir morva fejedelem elfoglalta a dunai *szlovén* Pribina országát, a Nyitra-vidéket, Pribina ezután a keleti frank birodalomhoz tartozó Pannoniába menekült, de végül is a morvák meggyilkolták. Györffy úgy véli, hogy a „szlovák nép... a dunai szlovének eltűnése után mintegy félezer évvel jelenik meg a szomszédos hegyvidék völgyeiben”.⁷ A nagymorva kérdésben a magyar történészek sem egységesek. Kristó Gyula például azzal a felvetéssel jelentkezett, hogy amikor Konsztantinosz Porphürogennétosz Nagy Moraviáról ír, akkor tulajdonképpen két Moravia létezéséről ad hírt. A *Nagy* jelző ugyanis ebben a korban (lásd Nagy-Magyarország, Nagy-Bulgária) az ország régi voltára és nem kiterjedésére vonatkozott. Kristó egyébként úgy látja,

hogy 880 táján Szvatopluk egy, a Kárpát-medence nagy részére kiterjedő államot hozott létre.⁸ Más kérdés azonban, hogy az egykori morva állam területén létrejött ószláv műveltség mennyiben tekinthető a szlovák kultúra előzményének. A szláv egyházi szertartást maga Szvatopluk számolta fel országában, s az a kultúra, amelyet Cirill és Metód képviselt, mindenestül a keleti egyház tradíciójához tartozik, Szlovákia viszont, igaz, a Magyar Királyság kebelében, de mégis a nyugati latin egyház, s ezáltal a nyugat-európai műveltség vonzaskörébe került. Nem hiszem, hogy ezzel bármiféle kár érte volna a szlovák szellemi kultúrát.

Egy időben vitákra adott okot az Árpád-kori legendairódalom legkorábbi alkotásának, Magyarországi Szent Mór művének hovatartozása is. Azért közös kultúrkinsünk a *Szent Zoerard és Benedek legendája* (Legenda a svätom Svoradovi a Benediktovi), mert a középkori kereszténység nemzetek feletti latin nyelvén íródott; Szent Mór származásáról egyébként semmit sem tudunk, a legenda főszereplői, Szent Zoerard és Benedek pedig Lengyelországból érkeztek a zaborhegyi apátságba.⁹ A legendát tartalmazó XV. századi kódexet, melyet a müncheni Staatsbibliothekben őriznek, nemrégiben állították ki az Országos Széchényi Könyvtárban.¹⁰

Az etnikai megkülönböztetés igénye a soknemzetiségű Magyarországon a XVI. századig föl sem merül. Ezért történetietlenek azok a törekvések, amelyek például Hunyadi Mátyás udvarát valamiképpen a szláv reneszánsz bölcsőjeként kívánják feltüntetni. Az efféle pánszláv ideológiától fűtött gondolatok nem annyira a szlovák, inkább a régebbi szovjet irodalomtörténet-írás jellemzői voltak, elég, ha Goleniscsev-Kutuzov nevét említem, akire sajnos Stanislav Šmatlák is hivatkozik.¹¹

A XV–XVI. századi Magyarország etnikai, nyelvi megoszlását, ezen belül a szlovákság helyzetét tárgyalja igen árnyaltan Klaniczay Tibor egyik tanulmányában,¹² támaszkodva a szlovák történészek, elsősorban Peter Ratkoš kutatásaira. Klaniczay számos adatot felsorol, melyek bizonyítják, hogy az egykorú források megemlékeznek az északi vármegyék egy részében többséget alkotó szlovákokról. Sajnos, miként erről nálunk Szilády Jenő hosszan értekezett,¹³ a régi források és ezek nyomán a szlovák kutatás gyakran összekeverte a szlovákokat a szlovénnel (vendekkel). A régi magyar nyelvben Tótország Szlovéniát jelentette, hasonlóképpen Szlovákország (Heltai Gáspárnál) szintén Szlavóniát jelenti. Klaniczay rámutat arra, hogy „a XVI. század végén a Pannonius jelző Hungaria nem magyar lakosainak jelölésére, s az etnikai-nyelvi értelemben vett Hungarusoktól való megkülönböztetésül szol-

gált”. Tegyük hozzá, hogy ugyanezzel a distinkcióval él Szöllősi Benedek is a szlovák *Cantus Catolici* (1755) előszavában, ahol a szlovákokról mint *gens nostra pannonáról* beszél.

Az önmagukat „Pannonius”-ként megnevező XVI. századi értelmiségiek között kétségkívül sok volt a szlovák. Az általuk létrehozott irodalmi művek nagy része latin nyelvű. A régi szlovák irodalom kutatói újabban egyre nagyobb figyelmet fordítanak a neolatin költészet tanulmányozására, elsősorban abból a szempontból közelítve meg a felvidéki humanistákat, hogy ki tekinthető közülük szlováknak. Mind a szlovák, mind a magyar kutatók számára hasznos lenne, ha ezen a területen fokozottan összehangolnák tevékenységüket, mert gyakran felesleges munkát takaríthatnának meg. Jó példája az együttműködés hiányának a Koppay György (Juraj Koppay) trencsényi humanista és a körülötte szerveződő költőcsoport után folytatott párhuzamos, egymással nem érintkező szlovák és magyar kutatás. Magyarországon viszonylag régóta ismeretes volt az a levél, amelyet Justus Lipsius írt egy „rejtélyes” Koppay Pannoniusnak, a címzett kiléte azonban sokáig ismeretlen maradt.¹⁴ Eközben a cseh és a szlovák könyvészeti szakirodalom már régóta számon tartotta Juraj Koppay műveit,¹⁵ s később Miloslav Okál – Martin Rakovský művei után – Koppay *Összes műveit* is kiadta a *Pamiatky Staršej Literatúry Slovenskej* sorozatban. A szlovák kutatók azonban mit sem tudtak Koppaynak Justus Lipsiusszal való kapcsolatáról, márpedig levelet kapni e hírneves németalföldi humanistától igencsak nagy elismerést jelentett egy XVI. század végi neolatin költő számára. A szlovák és magyar kutatásokat végül Székely Júlia egyeztetette 1982-ben megjelent tanulmányában,¹⁶ az 1988-as új szlovák irodalomtörténet azonban továbbra sem ismeri a Justus Lipsius és Koppay közötti levélváltás tényét, pedig a Justus Lipsius-levelet ismertető dolgozat Szlovákiában is megjelent a pozsonyi *Irodalmi Szemlében*.¹⁷

Koppay György irodalomtörténeti jelentőségét nemcsak az adja, hogy magas színvonalon művelte a neolatin költészetet, hanem az is, hogy *írói csoportot, irodalmi kört* szervezett, csehekből, németekből és magyarokból. Műveik esztétikai értéke nem túl nagy, kultúrtörténeti fontosságuk azonban kimagasló. Egy Lipsius-barát trencsényi költő Akadémia a szlovák irodalomtörténetnek is büszkesége lehet. Ahogyan nálunk Klaniczay Tibor figyelemre méltó kutatásokat folytatott a magyarországi akadémiai mozgalom tárgykörében,¹⁸ úgy akadhatna olyan szlovák reneszánsz-kutató is, aki nem annyira azt firtatná, vajon ki a tényleg szlovák származású a felvidéki humanista körök tagjai közül, hanem felderítené e neolatin szerzők szerteágazó kapcsolatrendszerét, amely behálózta a korabeli Európát. Biztos, hogy új írói csoportosulásokról is

tudomást szerezhetnénk, ha a szlovák humanistáknak más nemzetiségű (például cseh, német és magyar) barátaikkal fenntartott kapcsolatait vizsgálnánk, hiszen ezek a versszerzők elsősorban *európaiak* voltak, tanulmányozásuk a szlovák hagyományok európai jellegét erősítheti.

Efféle neolatin műhelyek a soknemzetiségű, többnyelvű Felvidéken egészen a XIX. század elejéig fennmaradtak és szerveződtek. Gondoljunk a Fejes János által alapított „Solennia Memoriae Anniversariae Natalium Bibliothecae Kis-Honthanae Celebrata in Alsó-Szkalnok” nevezetű tudós társaságra, amelyben többségükben szlovák értelmiségiek működtek: Šamuel Kollár, Matej Holko, Ján Kráľ, Peter Sramko és mások. Tevékenységüket a múltban „reakciónak” bélyegezték, hiszen Kollárék korában a latin nyelvet védelmezték. Ma már nem kell magyarázni, milyen karakterisztikus felvidéki jelenséggel találkozunk ezekben a neolatin körökben, melyek gazdagították hazájuk műveltségét, hiszen Fejesék foglalkoztak szinte mindennel, a klasszika-filológiától a földrajzig – miként ezt Berényiné Révész Mária kifejti.¹⁹

A szlovák humanizmus kutatóit valószínűleg érdekelheti az a körülmény is, hogy az 1587-ben Wittenbergben megjelent híres Zrínyi-album (*De Sigetho Hungariae propugnaculo*) szerzői között két szlovák versszerző is szerepel. A Zrínyi-album 1987-ben kiadott faksimiléjéhez Szabó András írt kísérő tanulmányt,²⁰ s részletesen foglalkozik az önmagukat *Ungarusnak*, illetve *Slavusnak* nevező Nicolaus Baticius és Jeremias Sartorius munkásságával. A két barát Árva megyéből származott, s mindketten Forgách Imre költségén tanultak Wittenbergben. Életrajzuk jól ismert, de talán a szlovák kutatóknak is érdemes lenne keresniök Baticius naplőfeljegyzéseit, melyek a múlt században még megvoltak egy Eber-kalendáriumba beírva.

Szabó András egyébként kiterjedt iskolatörténeti kutatásokat folytat, s páratlanul gazdag adatgyűjtést végzett a sárospataki tanárookra, diákokra és prédikátorokra vonatkozóan.²¹ Tanulmányában kiemeli a Breznóbányán született, szlovák származású Thoraconymus Mátyás személyét, aki 1579-ben lett Sárospatakon lektor. Abból a szempontból is tipikus régi szlovák értelmiségi volt Thoraconymus Mátyás, hogy tökéletesen járatos volt a pátriájában használatos négy nyelvben: a latinban, a magyarban, a szlovákban és a németben. Ismeretlen helyen publikálta *Spongia elegiaca* című verses vitairatát Eberhard Mátyás selmecbányai elsőpap ellen, egyéb polemikus írásai is megjelentek, *Orthographia* című műve azonban, melyre Ujfalvi Imre hivatkozik, elveszett – talán a szlovák kutatók akadnak majd nyomára.

A nemzeti nyelvű régi magyar irodalom és a nemzeti nyelvű régi szlovák irodalom összehasonlító vizsgálatát hivatásszerűen jószerével csak Csanda

Sándor, szlovákiai magyar kutató műveli. Ahhoz, hogy ezen a területen valódi eredményeket érjünk el, jó bohémistáknak is kellene lennünk, hiszen a régi szlovákság irodalmi nyelve a cseh volt.

A XVI–XVII. századi felső-magyarországi könyvjegyzékekben már feltűnnek a különféle cseh könyvek, s ezek feltehetőleg a szlovák nyelvű lakosság szellemi táplálékául is szolgáltak. Makovica vár inventáriumában találunk „egy cseh könyvet Csehországnak régi szabadságáru”, az eperjesi ferencesek könyvtárában egy 1529-es Pavel Severina-féle „Biblia ceskát”, az eperjesi egyház 1606-os könyvjegyzékében fellelhető „Johannis Huss duo volumina”. Mossóczi Zakariás nyitrai püspök könyvtárában egy „Biblia Boemica”, egy „Jesus Syrach boemicae”, egy „Postilla Boemica”, valamint Martin Rakovský és Koppay György művei voltak olvashatók. Thurzó György könyvtárában is volt egy „Johannis Dubrawij historia Bohemica”.²²

A közös történelmi múlt eseményeit megéneklő szlovák históriás énekekkel Sziklay Lászlón²³ és Csanda Sándoron²⁴ kívül senki sem foglalkozott nálunk. A *Szilágyiról és Hajmásiról* szóló históriához viszont rendkívül érdekes poétikai megjegyzéseket fűz Pirnát Antal,²⁵ jegyzeteiben azonban csak a délszláv változatra tér ki, s nem említi a *Siládi a Had'mázi* című szlovák éneket. A magyar históriás énekeket Varjas Béla²⁶ után most a nápolyi hungarológus, Amedeo Di Francesco vizsgálja,²⁷ különös tekintettel azok formulakincsére és az orális költészettel való kapcsolatukra. Mivel a szlovák históriás énekek a magyarokéval közös gyökereik, nem érdemtelen fokozni e téren is a komparatistikai erőfeszítéseket.

Még mindig kiaknázatlan lehetőségeket rejtenek a *Fanchali Jób-kódex* szlovák szerelmes versei. Erre hívta fel a figyelmet műfajttörténeti tanulmányában Horváth Iván.²⁸ Magyarországon heves vita folyik a Balassi Bálint előtti magyar szerelmi líra jellegéről. Horváth Iván véleménye szerint az udvari, lovagi karakterű szerelmi énekköltészet magyar nyelven Balassi újítása.²⁹ Vitapartnerei, Pirnát Antal³⁰ és Kőszeghy Péter³¹ szerint viszont már közvetlenül Balassi előtt, valamint a középkorban is létezett udvari jellegű magyar virágének. Horváth Iván ennek a vitának a folyamatában vizsgálja a szlovák szerelmes verseket. Megállapítja, hogy bár nagyjából részben populáris jellegűek (több *női dal* található köztük, ami tipikusan populáris műfaj), olvasható a kódexben *udvari ének* is, ami arisztokratikus verstípus. A *Pane Bože milý* kezdetű versben³² a trubadúrlíra, illetve a magyar szerelmi énekköltészet nyomait véli felfedezni, s nem zárkózik el attól, hogy a versekben fellelhető udvari elemeket Balassi hatásának tulajdonítsa. Tegyük hozzá, hogy még senki sem vizsgálta ezeknek a verseknek a cseh szerelmi költészethez

való viszonyát, pedig végső soron cseh nyelven írták őket, ha találunk is bennük „szlovakizmusokat”.

Irodalomtörténeti szempontból rendkívül érdekes, hogy Balassinak a XVII. században kevés méltó követője akad, igazán magas színvonalú, szerelmi tematikájú elitköltészet pedig csupán a XVIII. század végén jön létre hazánkban. A magyar udvari kultúra kutatói nemigen ismerik Štefan Selecký költeményét (*Obraz panej krásnej perem malovaný, která má v Trnave svoje prebývaní*, 1701),³³ amelyhez hasonló kifinomult, rafinált szerelmes verset ebben a korban Magyarországon keresve sem találunk.

A XVII. századi, két nyelven (magyarul és szlovákul) verselő költők vonatkozásában szlovák szempontból is öröndetes tény, hogy a *Régi Magyar Költők Tára* XVII. századi sorozatának 12. kötetében kritikai kiadásban megjelentek Madách Gáspár és Beniczky Péter versei.³⁴ Jankovics Józseftől,³⁵ illetve Csanda Sándortól³⁶ mindkettőjükről olvashatunk frissen publikált tanulmányokat. Csanda Sándor gyakran utal arra, hogy Beniczky Péter a *Magyar párbeszéd*ek szlovák megfelelőiben a Balassi-strófa egy periódussal kibővített változatát alkalmazta. Ebből a szempontból hívom fel a szlovák kutatók figyelmét arra, hogy Szegeden kiterjedt verstani vizsgálatok folynak Szigeti Csaba vezetésével, aki nagy elméleti felkészültséggel foglalkozik a Balassi-verssszaktípus XVII. századi átváltozásaival.³⁷ A szegedi verstankutatók szempontjából pedig nagy jelentősége van annak a ténynek, hogy Beniczkynél egy magyar verstani jelenség szlovák átvételéről és azonnali továbbfejlesztéséről beszélhetünk.

A kétségkívül szlovák (cseh) irodalmi kultúrával rendelkező magyar írók közt tartjuk számon Balassi Bálint egyetlen hű tanítványát, Rimay Jánost. Nem csupán azért, mert hibátlan – bér némi szlovakizmussal áthatott – irodalmi cseh nyelven levelezett Balassi Zsigmondné Zborowszki Erzsébettel,³⁸ de le is fordított magyarra két cseh vallásos éneket. Az egyik vers cseh eredetijére a kritikai kiadás készítésekor nem sikerült rátalálni. Talán egy a magyar irodalom iránt érdeklődő cseh vagy szlovák kutató megleli; a magyar ének első versszaka így hangzik:

Adjunk hálát Istenünknek,
Vekünk jól tölt Teremtőnknek,
Ifjak, menyek, kis gyermekek,
Hallgatói Igijének,
Ki most megint legeltetett,
Szent Igijével éltetett.³⁹

A másik vers cseh eredetije ismert: *Otče náš milý Páne*.

Mind a magyar, mind a szlovák kutatók elhanyagolták annak a kódexnek a vizsgálatát, amelyik Stoll Béla bibliográfiájában a *Rimay János imádságos-könyve* címet és a 65. számot viseli.⁴⁰ Szilády Jenőnek a szlovák protestáns irodalomról szóló monográfiájában olvashatunk róla utoljára részletesebben.⁴¹ Ő még úgy vélte, hogy az ebben a kódexben összeírt magyar és szlovák imák és versek Rimaytól valók. Eckhardt Sándor Rimay-kiadásában később kimutatta, hogy ez az állítás téves.⁴² A könyvvel azóta senki sem foglalkozott. Szlovák szempontból azért érdekes, mert olyan énekek is fellelhetők itt, amelyek Juraj Tranovský *Cythara Sanctorum*ából hiányoznak. Ezek a következők: *Ma Lasko*, *Gežissi můg Vkrížovanj* és *Ach! ach, človeče, politug srdečne*. Mivel Szilády Jenőt a szlovák szakirodalom nem idézi, nem tudhatni, vajon ismeretese-e ezek a versek a szlovák és cseh kutatók előtt, s azonosíthatók-e valamely cseh énekeskönyv bizonyos énekeivel. Nem tudom, hol tart a cseh gyűlekezeti énekek számbavétele, de ha folyik ilyen kutatás, akkor ezeket az énekeket is fel kellene venniük gyűjtésükbe.

A fentiekből arra lehetne következtetni, hogy az anyanyelvű szlovák irodalmat lényegében és egészében csehként fogom föl. Ez nem állt szándékomban, és ahol tudtam, hangsúlyoztam a szlovák szerzők cseh nyelvének szlovakizmusait. Az azonban kétségtelen tény, hogy az anyanyelvű irodalom Szlovákiában is a protestantizmussal kezdődően erősödött meg. Ez a protestantizmus viszont sajnos nem adott a szlovákoknak saját anyanyelvű bibliafordítást és énekeskönyvet. Köztudomású, hogy a szlovák irodalmi nyelv a régiségben a králici biblia és *Cythara Sanctorum* nyelve volt, lényegében a huszita gyökerű *bibličtina*. Ettől tudatosan eltérni, szlovakizálni először a nagyszombati jezsuiták kezdték, mivel a protestáns *bibličtina* nemkívánatos jelenség volt az ő szemükben.⁴³

Nagy szerencsénk a szlovákoknak, hogy szláv anyanyelvük oly közel áll például a cseh rokon nyelvhez, hogy ekképpen egy régi és gazdag irodalmi kultúrát is a magukénak mondhatnak, a rokon cseh literatúrát. A magyarnak ilyen közeli nyelvrokona nincs, a magyar alapján egyetlen finnugor nyelvet sem lehet megérteni. Másfelől a szlovákok kárát látták annak, hogy a szlováknyelvűség vagy a csehnyelvűség náluk gyakran vallásfelekezeti vagy politikai ügy volt. Csak a XIX. század nagy szlovák irodalmi nyelvalkotó egyéniségei, Bernolák és Štur tették visszafordíthatatlanul a szlovákot a szlovákok irodalmi nyelvévé. És még ezután is voltak korszakok, amikor alkotásukat veszély fenyegette.

Nehéz dolog tehát a szlovákok irodalmi örökségével foglalkozni. Egyidejűleg kellene szlavistának, hungarológusnak, a neolatin irodalom értő ismerőjének és történésznek lennünk. Remélem, akad ilyen közöttünk.

(1989)

JEGYZETEK

- 1 Stanislav ŠMATLÁK, *Dejiny slovenskej literatúry od stredoveku po súčasnosť* (A szlovák irodalom története a középkortól máig), Bratislava, 1988; Eva TKÁČIKOVÁ, *Podoby slovenskej literatúry obdobia renesancie* (A reneszánsz kori szlovák irodalom alakzatai), Bratislava, 1988.
- 2 KÁFER István, *A szlovák és a cseh irodalom magyar bibliográfiája a kezdetektől 1970-ig*, Bp., 1985.
- 3 Magyarul két szlovák irodalomtörténet jelent meg a II. világháború után: SZIKLAY László, *A szlovák irodalom története*, Bp., 1962; SZALATNAI Rezső, *A szlovák irodalom története*, Bp., 1964.
- 4 Vö. SZIKLAY László, *A magyar-szlovák irodalmi kapcsolatok kutatásának elvi kérdései*, in *Visszhangok*, Bratislava, 1977, 108–130.
- 5 Vö. Ludwig v. GOGOLÁK, *Beiträge zur Geschichte des slowakischen Volkes. I. Die Nationswerdung der Slowaken und die Anfänge der tschechoslowakischen Frage (1526–1790)*, München, 1963. (Buchreihe der Süddeutschen Historischen Kommission, 7). Kritikáját lásd: SZIKLAY László, *Hamis szlovák „irodalomtörténet”*, in *Visszhangok*, Bratislava, 1977, 259–281.
- 6 JÁN DEKAN, *Moravia Magna. A Nagymorva Birodalom – kora és művészete*, Bratislava, 1980.
- 7 GYÖRFFY György, *Ján Dekan: Moravia Magna*, in *Kortárs*, 1981, 826–828.
- 8 KRISTÓ Gyula, *Levedi törzsszövetségétől Szent István államáig*, Bp., 1980, 162–166.
- 9 RICHARD PRAŽÁK, *A Legenda sanctorum Zoerardi et Benedicti történelmi és kulturális összefüggései*, in *ItK*, 1980, 393–408.
- 10 Lásd a *Kódexek a középkori Magyarországon. Kiállítás az Országos Széchényi Könyvtárban* című katalógust. 1986, 11. sz. tétel.
- 11 ILJA NYIKOLAJEVIC GOLENISCSEV-KUTUZOV, *Italjanszkoje vozrozsgyenyije i szlavsanzkije lityeraturi XV–XVI. vekov*, Moszkva, 1963.
- 12 KLANICZAY Tibor, *Hungaria és Pannonia a reneszánsz-korban*, in *ItK*, 1987–1988, 1–19.
- 13 SZILÁDY Jenő, *A magyarországi tót protestáns egyházi irodalom 1517–1711*, Bp., 1939, 48–50.
- 14 ANTOINE CORON, *Justus Lipsius levelezése a magyarokkal és Révay Péter kiadatlan levele Lipsiushoz*, in *ItK*, 1976, 490–496.

- 15 JOZEF KUZMÍK, *Slovník autorov slovenských a so slovenskými vzťahmi za humanizmu I–II.* (Szlovák és szlovák kapcsolatokkal rendelkező szerzők lexikona), Matica Slovenska Martin, 1976; valamint *Rukověj humanistického básnictví v Čechách a na Moravě* (A cseh- és morvaországi humanista költészet kézikönyve), Praha, 1969.
- 16 SZÉKELY Júlia, *Justus Lipsius ismeretlen levelezőpartnere: Koppay György*, in *ItK*, 1982, 649–652.
- 17 SZÉKELY Júlia, *A trencsényi humanista versírókör*, in *Irodalmi Szemle*, 1983, 566–568.
- 18 KLANICZAY Tibor, *Az akadémiai mozgalom és Magyarország a reneszánsz korában*, in *Uő, Pallas magyar ivadéka*, Bp., 1985, 9–31.
- 19 MARIA BERÉNYI-RÉVÉSZ, *Un cercle littéraire des latinistes fondé en 1808*, in *Acta Conventus Neo-Latini Amstelodamensis*, ed. P. TUYNMAN, G. C. KUIPER et E. KESSLER, München, 1979, 74–82.
- 20 *De Sigetho Hungariae propugnaculo*, Wittenberg, 1587, faksimile kiadás, kiad. KÖSZEGHY Péter, kísérő tanulmány SZABÓ András, Bp., 1987, suppl. 19.
- 21 SZABÓ András, *Melanchthontól Lipsiusig (Tanárok, diákok és prédikátorok Sárospatakon 1562–1598)*, in *ItK*, 1986, 483–506.
- 22 *A magyar könyvkultúra múltjából. Iványi Béla cikkei és anyaggyűjtése*, kiad. HERNER János és MONOK István, Szeged, 1983.
- 23 SZIKLAY László, *A szlovák irodalom története*, 1962, 72–88.
- 24 Csanda Sándor vonatkozó munkáinak bibliográfiáját lásd: KÄFER István, *i. m.*, 95–96.
- 25 PIRNÁT Antal, *Fabula és história*, in *ItK*, 1984, 137–149.
- 26 VARJAS Béla, *A magyar reneszánsz irodalom társadalmi gyökerei*, Bp., 1982.
- 27 AMEDEO DI FRANCESCO, *A históriás ének mint formulaköltészet*, in *ItK*, 1989, 446–457.
- 28 HORVÁTH Iván, *Egy kiaknázatlan műfaj történeti forráscsoport: XVI. századi kézíratos énekeskönyvek*, in *ItK*, 1983, 87–88.
- 29 HORVÁTH Iván, *Balassi költészete történeti poétikai megközelítésben*, Bp., 1982.
- 30 PIRNÁT Antal, *Balassi Bálint poétikája*, Bp., 1996 (Humanizmus és reformáció, 24).
- 31 KÖSZEGHY Péter, *Horváth Iván: Balassi költészete történeti poétikai megközelítésben*, in *ItK*, 1987–1988, 310–338.
- 32 MIŠIANIK–ECKHARDT–KLANICZAY, *Balassi Bálint szép magyar komédiája. A Fanchali Jób-kódex magyar és szlovák versei*, Bp., 1959, 168–172.
- 33 JÁN MIŠIANIK, *Antológia staršej slovenskej literatúry*, (A régi szlovák irodalom antológiája), Bratislava, 1964, 550–560.
- 34 *Régi Magyar Költők Tára*, XVII., 12. köt. Bp., 1987. – Beniczky Péter és Madách Gáspár verseit VARGA Imre és STOLL Béla rendezte sajtó alá.
- 35 JANKOVICS József, *A Madách Gáspár-jelenség*, in *Hagyomány és ismeretközlés*, szerk. KOVÁCS Anna Salgótarján, 1988, 63–70.
- 36 CSANDA Sándor, *Beniczky Péter magyar és szlovák verses példabeszédei*, in *ItK*, 1985, 259–270.

- 37 SZIGETI Csaba, *A Balassi-vers strófikájának lerombolása a 17. században*, in *ItK*, 1989, 256–266; FC-csoport, *A strófaváltás a 17. századi magyar költészetben*, in *ItK*, 1989, 250–255; VÖRÖS RÓZSA–SZIGETI Csaba, *Metrum és ritmus a régi magyar költészetben* (kézirat)
- 38 Rimay János *Összes Művei*, kiad. ECKHARDT Sándor, Bp., 1955, 405–408, 411–413.
- 39 Az 55. számú ének, *i. m.*, 115.
- 40 STOLL Béla, *A magyar kéziratok énekeskönyvek és versgyűjtemények bibliográfiája (1565–1840)*, 1963, 61.
- 41 SZILÁDY Jenő, *i. m.*, 89–95.
- 42 Rimay János *Összes Művei*, 166–167.
- 43 KÄFER István, *Adalékok a barokk magyar–szlovák vonatkozásaihoz*, in *A miénk és az övék*, Bp., 1991, 11–20. *i. m.*, 89–95.

Pontosítások a magyar(?)–belorusz(?)–lengyel(?)–litván(?) kapcsolatok egy fejezetéhez*

Ha csupán összeszámoljuk, hányan foglalkoztak az erdélyi nagyúr, Békés Gáspár életével, halálával és hírének továbbélésével, különösen „sírfeliratával”, akkor azt hihetnénk, minden világos. Ám egy kicsit megkaparván ezt az első pillantásra pusztá kultúrtörténeti kuriózumnak tűnő esetet, rögtön pontatlanságokkal találjuk magunkat szembe (ezek csokorba gyűjtése e szerény dolgozat elsődleges célja). De továbbmenve felötlhetnek az emberben általánosabb, a közép- és kelet-európai történelemre vonatkozó kérdések (mit jelent hazafinak vagy hazátlannak lenni? hány hazánk van?), sőt, ha megfelelő hangulatban vagyunk, eljuthatunk már-már filozofikus sóhajtásokig (mi marad utánunk a világban? miben lehet vagy kell hinnünk?).

Kiről és miről van szó? Lexikoncímszó-szerűen: Békés Gáspár¹ (1520–1579) Báthory István vesztes versenytársa volt az erdélyi fejedelmi trónért folytatott küzdelemben. Miután Báthoryt lengyel királlyá és (kicsivel később) litván nagyfejedelemmé választották, nagylelkű gesztussal magához emelte, hadvezérévé fogadta az időközben lézengő ritterré süllyedt Békést, aki 1577 elején megérkezett „a két nemzet Köztársaságába”, hogy azután a királlyal együtt hol Krakkóban (ahol házat kapott), hol Litvániában – legtöbbször Gardinasban (szlávul: Grodnóban) – tartózkodjék.² Itt, Gardinasban is halt meg, 1579. november 7-én. Báthory a holttestet a Litván Nagyfejedelem-ség fővárosába, Vilniusba vitette. Mivel azonban Békés ariánus volt, egyik felekezet: sem a Báthory támogatta katolikusok (jezsuiták), sem a visszaszorulóban lévő evangélikusok nem engedték be a városi temetőbe, hanem Vilniuson kívül, a Kopasz-dombon temették el, november 18-án. A dombra, ame-

* Ezúton köszönöm meg Ács Pálnak a régi magyar, Jerzy Snopeknek pedig a régi lengyel szövegek értelmezéséhez nyújtott segítségét. (B. E.)

lyet azóta, mind a mai napig Békés-dombnak hívnak – noha, amint erről egy friss híradás beszámol (Mačiaszkas 1986, 2), ezt Vilniusban is egyre kevesebben tudják –, a király kupolás kriptát, valószínű kis mauzóleumot állíttatott, amit egy 1649-ből származó rézkarc meg is örökített. (A rézkarcot közli Lukšaitė 1980, 76). Később a dombot alámosta a Vilnelė patak, s az elhanyagolt síremlék egyik fele 1838-ban, majd a megmaradt rész 1843-ban ledőlt, eltűnt a föld színéről (Divéky 1944, 13).

Békés nevét azonban a róla elnevezett dombon kívül az irodalom is megőrizte. Elsőként egy lengyel nyelvű, 13 szótagú sorokból álló párrímes verses mű, melynek címe: *Felirat és hitvallás a Grodnóban elhalálozott és Vlnában a Kopasz-dombon 1579. november 18-án eltemetett magyar hetman Békés méltóságos úr sírján*, s amely így hangzik:³

Mindazt, amit értelem és akarat akart tőlem,
Azt a világ bőkezűségétől megkaptam.
És amire a földi gyönyör és szerelem vágyott,
A szívemet munka, erőlködés nélkül érte el.
Az, amit az összes itt élő az égtől kér magának,
Azt én egyáltalán nem ismerem.
Csak a magam érdemének tulajdoníthatom,
Hogy mindenem magamtól van. Nem akarok Istennel számolni,
Nem óhajtom egét, a poklot nem félem,
Kegyelmet nem kérek, az ítélet egyáltalán nem érdekel;
A bűnt nem ismerem, s azt sem tudom, hogy valakinek is adósa lennék.
Mindig magam éltem és szorgoskodtam.
Nem aggodom a test, még kevésbé lelkem miatt:
Bátran meg kell vallanom, hogy velem együtt hal az meg,
S nem lesz olyas munkám, mint másoknak,
Keresvén mindenki a magáét, mikor a sírból majd felkél.
Engem meglep az olyanok hite is,
Ami különbözik az Epikurosz tanaitól,
Akit én életemmel bizton formázok
Itt a magas hegyen, amelyet el nem hagyok,
Míg a dicső Mohamed ide nem érkezik,
Aki nagy pompa közepette jön a világra,
És ha dicső volt temetésem,
Mely alatt úgy szóltak a trombiták, dudák, dobok és ütegek,

Hogy a madarak seregei elcsodálkoztatták az embereket,
 És az a hallatlan temetés mindeneket megindított.
 A hír rólunk akkor lesz nagyobb,
 Mikor kitudódik földnek-égnek a mi ügyünk.
 Te is, te hegy, ami oly magasra emelkedtéél,
 Most az én híremmel vagy magasabb a többenél,
 És ezért bátran szerencsésnek mondhatod magad,
 Mert hitem okán fognak sokat beszélni rólad.
 Ezért te fogod szinte ujjal mutatni a szemnek,
 Milyen életmódot kell követni.
 Légy örök dicsőségemül az utókor előtt,
 És adj hírt testvéreimnek elhivatottságomról.

Az utolsó két sor értelmében Jerzy Snopek baráti segítségének igénybevétele után sem lehetünk biztosak. Teodor Wierzbowski is azt írja, hogy „az utolsó sorok nem valami világos jelentéssel tűnnek ki: a másoló minden bizonnyal pontatlanul betűzte ki és értette meg őket” (Wierzbowski 1899, 108).

A mű, ahogy Julian Krzyżanowski megállapítja (Krzyżanowski 1969, 19), apoftegma, vagyis „meghatározott személyekhez vagy helyzetekhez fűződő életbölcseesség tömör és csattanós megformulázása” (*Világirodalmi Lexikon* 1970, 391). Persze nem mind a 36 sor, melyek között akad – a másoló hibáitól függetlenül is – az értelmetlenségig rosszul, homályosan megfogalmazott, hanem csak a 8–16. sorig terjedő rész. Ez a tulajdonképpeni apoftegma különböző értelmezések alapjául szolgált. A legszélsőségesebb szerint a „Sírfelirat...”-ot Békés végrendelkezése értelmében (Podoksin 1970, 163), vagy valamivel enyhébb megfogalmazásban „Békés megbízásából” (Szerbant 1962, 97) erdélyi elvbarátai költötték, s az ott állt kőbe vésve a síron, vagyis a „Sírfelirat...” című mű valóságos sírfelirat volt, aminek alapján Békés ateistának minősül. (S mivel a *Belorusszia filozófiai és társadalmi-politikai gondolkodásának történetéből* című kötetben szerepel, egyenesen Belorusszia egyik legkorábbi ateistájának.)

Békés esetében két dolog magyarázhatja a *belorusz* jelző használatát. Az egyik az, hogy Grodnó, ahol Békés meghalt, ma a *Belorusz SzSzK városa*. A másik az, hogy a Litván Nagyfejedelemség hivatalos államnyelve a belorusz volt – természetesen ez úgy értendő, hogy az a keleti szláv nyelvjárás, amely később a belorusszal azonosítható, hiszen a „belorusz nyelv” fogalma csak a XIX. század legvégén kezd létezni.

Az ariánus Békést megtenni ateistának nem kevésbé történelmietlen eljárás, ráadásul semmiféle jó indokkal nem támasztható alá. Hacsak nem feltételezzük, hogy az emberiség úgy fejlődik, hogy a hívőkből fokozatosan istentagadók lesznek, mígnem eljutunk egy olyan eszményi állapotba, amelyben... például a mai Albánia leledzik. Az ilyen elképzelés szerint ateistának, sőt, egyik legkorábbi, ezért „egész Európában egyedülálló” (Jurginis 1965, 248) ateistának lenni: érdem. Holott egy társadalom szellemi épsége talán nem azon múlik, hogy tagjai hogyan hiszik vagy nem hiszik Istent. Ékes bizonyítéka ennek éppen Báthory és Békés Erdélye, ahol vallási türelem uralkodott, mégis „a fejedelmi önkény a XVI. században politikai gyilkosságok és kivégzések olyan sorozatát engedélyezte magának, melyhez hasonlót sem a Jagelló kor történetéből, sem a Habsburgok idejéből nem ismerünk” (Barta 1986a, 38).

Ami Békést illeti, nem volt ateista. H. Merczyng negatív bizonyítékkal szolgál erre nézvést: „Kétséges, hogy Békés azt vallotta, amit e vessorok neki tulajdonítanak. Eme feltételezésünket Árva Mikolaj Krzysztof Radziwiłł herceg biržai-i Krzysztof Radziwiłłhoz intézett levelére alapítjuk, amelyben beszámol Békés haláláról és az utána maradt szemrevaló özvegyről, akihez Árva, ha egészségesebb lenne, szívesen küldene kőröket – s e levelezésben egyetlen említés sincs a megboldogult hitetlenségéről” (Merczyng 1911, 4).

Van azonban pozitív bizonyíték is. November 1-jén írt végrendeletében – amelyben szó sincs semmiféle sírfeliratról – Békés Istennek ajánlja lelkét (Barabás 1891, 145), sőt, Giovanni Andreas Caligari pápai nuncius november 25-én, Varsóban kelt levele szerint halála előtt még antitrinitáriusságát is visszavonta: „Mikor az utolsó kenetet vette föl, elfogadta a Szentháromságot, amit pedig korábban mindig tagadott és elismerte, hogy tévelygett, mert nagy szellemi képességű ember volt” (Caligari 1915, 322). (Persze, az sem zárható ki, hogy a jezsuita atya hazudott...)

*

Amilyen könnyű a „Belorusszia ateistája” minősítést cáfolni, annál nehezebb azt eldönteni, hogy Békés a lengyel vagy a litván kultúra történetébe került-e bele.

A lengyel, illetve litván szakirodalom szerzői aszerint foglalnak állást e tekintetben, hogy maguk milyen nemzetiségűek. A magyar szerzők egyhangúan lengyelnek tartanak mindenkit és mindent, aki és ami a korabeli Rzeczpospolitában létezett (tehát például Báthory Istvánt kizárólag lengyel királynak

titulálják – a legfrissebb példa Barta 1986b), egyszerűen azért, mert Litvániáról nem vesznek tudomást. Súlyos hiba, ami az európai történelem menetének megértését lehetetlenné teszi. Ezért a kérdés talán megérdemel néhány szót.

A közép- és kelet-európai térség máig mindent meghatározó alapkérdése geopolitikai: sikerül-e az itt élő népek és államok között valamiféle erőegyensúlyt tartani. Litvánia történelmére lefordítva ez a tétel úgy szól, hogy a litván történelem értelme az volt, hogy a litvánok nem engedték a németeket keletre, s egészen I. Péterig nem engedték az oroszokat nyugatra, akik így nem vehettek részt Európa politikai életében. (A Kreml és Lengyelország képviselői először 1570-ben tárgyaltak egymással közvetlenül! – Jasienica 1985b, 352). Nem túlzás ez? Azt hiszem, ha képesek vagyunk megfelelő távlatból szemlélni a dolgokat, akkor egyáltalán nem. A geopolitikai egyensúly megbomlása eddig két világháborúhoz és ahhoz vezetett, hogy az Oroszországi Föderatív SzSzK nyugati központja – Kalinyingrád, amely 1660-ig Königsberg néven a Porosz Fejedelemség fővárosa volt, s amelyet az egykori őslakók, a poroszok, illetve rokonaik, a litvánok Karaliaučiusnak hívtak.) (Lásd Dunapentele–Sztálinváros–Dunaújváros; Lwów–Lviv–Lemberg–Lvov stb.)

Az erőegyensúly megbomlásának okát nyomozva visszafelé az időben először 1795-höz jutunk, mikor németek és oroszok fölosztották egymás közt Európa legnagyobb lakott területű államát, a Lengyel-Litván Köztársaságot. Ami akkor már csak névleg volt litván is, hiszen a nemzetalkotó, kultúrateremtő nemesség jóformán teljesen ellengyelesedett. A felosztást éppen az tette lehetővé, hogy az 1569-ben Litvániára kényszerített lublini unióval fokozatosan elenyészett a különálló litván erő, amely addig Lengyelországot is ereje karbantartására készítette. Az uniótól kezdve – e készítetés hiánya miatt –, meg tudat alatt arra számítva, hogy legfeljebb a keleti, litván végek eshetnek az orosz terjeszkedés áldozatául, Lengyelország politikai élete is lezüllett.

Tovább, visszafelé: hogyan volt lehetséges, hogy a lengyelek Lublinban uniót tudtak kényszeríteni arra a Litván Nagyfejedelemségre, amely 1430-ban, Nagy Vytautas halála évében a maga egymillió négyzetkilométernyi területével és kilencmillió lakosával (amelyből egymillió litván, a többi keleti szláv) európai nagyhatalom volt?

Úgy, hogy ez a soknemzetiségű birodalom nem rendelkezett nemzeti nyelvű kultúrával. Emiatt forgácsolódhatott szét, e hiány miatt minősíthette a pápa Litvániát *terra nullius*nak, senki földjének. (Milyen furcsán rímel erre az, ahogy Litvánia kihullt a jelenkori tudatból!) E hiány okán érezni valami talmisságot, ingatagságot a litván államépületben, még legfényesebb korszakában is.

A nemzeti nyelvű kultúra megkésetttségét az magyarázza, hogy a litván írásbeliség csak a XVI. században született meg – aminek okát viszont a kereszténység kétszeri felvételében találhatjuk. Először 1250 körül tért katolikus hitre Mindaugas és udvara, de néhány év múlva, amikor a geopolitikai helyzet úgy kívánta, visszavedlett pogánnyá. A litvánok csak azután keresztelkedtek meg másodszor és végérvényesen, hogy a Livóniai Lovagrend meghódította a szomszédos letteket, s a Német Lovagrend a másik szomszédos balti népet, a poroszokat, míg végül 1387-ben – Európában utoljára – másodszor és végérvényesen megkeresztelkedtek. A közel másfélszáz éves halasztás azonban végzetesnek bizonyult. Mindaugas idejében elszalasztván a pillanatot, utána már nem kormányozhatták sikeresen a fejletlenebb kultúrájú litvánok az egyre nagyobb területre kiterjedő és többségében nem litván, ám keresztény (pravoszláv) lakosságú birodalmat. A pogány litván kultúra, amely valószínűleg animisztikus természetvallás volt, egyetlen, de döntő szempontból ítélendő fejletlenebbnek a keresztény kultúránál: nem igényelte az írásbeliséget, s ezért kommunikálhatatlan, közlésre alkalmatlan volt. Ezért írhatták beloruszul a Litvánia Metrikájának nevezett, a XV. század végétől vezetett kancelláriai archívum okmányait, a szépirodalomnak számító krónikákat-évkönyveket a XIV. század közepétől a XVI. század közepéig és a három XVI. századi statútumot, alkotmányt, sőt még a katolikus egyház némely iratait is. Később, miután a keleti területek Moszkva vonzáskörébe kerültek, a belorusz használata értelmetlenné vált, s szerepét át is vette a lengyel. A lublini unióval ideérkező jezsuiták, amikor előtérbe került az anyanyelvű istentisztelet szükségessége, némi vita után úgy döntöttek, hogy Litvániában – a lengyel a helyi nyelv. A vilnusi kollégiumban – amelyet 1579-ben Báthory emelt akadémiai (egyetemi) rangra –, a latin mellett a lengyel volt a köznapi érintkezés nyelve. Ily módon a saját nyelvű litván államra 1918-ig kellett várni.⁴

Az elmondottak érthetővé teszik, hogy a Békés haláláról szóló mű lengyeül íródott, hiszen az első litván vers Martynas Mažvydas tollából mindössze néhány évtizeddel korábbról, 1547-ből – és Kis-Litvániából, a Porosz Fejedelemségből származik.

*

De nemcsak a nyelvhasználat, hanem a politika tekintetében is szerfőlött zűrzavaros idők jártak a XVI. század végi Köztársaságban. A lublini unió kimondta, hogy lengyelek és litvánok közösen választanak királyt, aki egyúttal nagyfejedelem is. Az uralkodót formálisan eddig is választották, ámde – lévén

a trón örökletes – a választás csupán üres szó volt. A lublini unióval azonban majdnem egybeesett a litván eredetű Jagelló (Gediminas) -ház kihalása 1572-ben, s ekkortól valóban választották a királyt. A szabad királyválasztás szolgált azután mintául az ország minden egyéb ügyének a megoldásához, s adott alkalmat annak a közszellemnek a kialakulására, amelyet úgy jellemezhetni, hogy az egyéni érdekek látszólag demokratikus érvényesítése a közügy, a res publica, vagy lengyelül: a rzecz pospolita pusztulásához vezetett. A királyi köztársaság, e fából vaskarika a közép- és kelet-európai történelem egyik legrosszabb tréfája volt. A bajok a királyválasztás feltételeit megszabó 1572-es varsói konvokációval kezdődtek, ahol kimondták, hogy az új királyt egyhangúan kell megválasztani – mintegy 200 ezer embernek! Ettől kezdve aztán bárki odakiálthatta a hírhedt „nie pozwalam!”-ot, „nem engedem!”-et, s a szönyegen lévő kérdés megoldása lehetetlenné vált. A demokrácia ily módon teljes anarchiához vezetett. Az ország döntésképtelenné vált, s abban a nemzetközi helyzetben, amelyben Moszkva, a Habsburg Birodalom, Svédország, Törökország, majd Poroszország is ugrásra-hódításra készen várt, a „rumlin alapuló” Köztársaság széthullott, majd idegen hatalmak könnyű prédája lett.

Az anarchia jelei megmutatkoztak mindjárt a Jagellók utáni első két király megválasztásakor. Az első alkalommal ketten versengtek a lengyel-litván koronáért: Habsburg Miksa császár és a francia Valois Henrik. Az utóbbi győzött, ám öthónapos uralkodás után, mikor bátyja, IX. Károly halálával megürült a francia trón, inkább azt választotta, s az éjszaka leple alatt szabályosan megszökvén Krakkóból a (vallási türelemben élő) „barbárok” közül inkább hazatért (a Szent Bertalan-éj utáni) „édes Franciaországba”.

A második eset még cifrább. Henrik után újra csak Miksa császár, illetve két fia, továbbá Rettenetes Iván orosz cár, a svéd király, egy cseh főúr, két lengyel főúr és Báthory István kívánta megszerezni a koronát. Közülük kettőnek sikerült is: a szenátus Miksát választotta meg és eskette föl Bécsben, míg a nemesség Báthoryt Erdélyben. Hogy aztán Báthory lett az uralkodó, az csak az ő ügyességén múlt, s azon, hogy megelőzte Miksát a lengyelországi bevonulásban, a trón tényleges elfoglalásában.

Litvánia az unió után egy ideig még próbálta őrizni ha nem is függetlenségét, de legalább több-kevesebb különállását. A korszak elején létezett egy bizonyos állami hazafiság, amely nem tudott nemzeti hazafisággá fejlődni – szemben a másutt végbemenő egészséges, normális fejlődéssel, ahol kezdett kimunkálódni a nemzet új, a közös nyelven, a közös kultúrán alapuló fogalma.

A vallási küzdelmek is a nemzeti-állami függetlenség érdekeit szolgálták. A reformáció azért is hódíthatott tért oly rohamosan Litvániában, mert az a litván különállással jelentett egyet. Reformáció és ellenreformáció, a lengyel–litván érdekellentét bonyolultságát jól példázza a leghatalmasabb XVI. századi litván főnemesi család, a Radvilák története. Mikalojus Radvila Juodasis, vagyis Fekete Radvila Miklós egészen 1565-ig, haláláig az evangélikusok fő pártfogója. A lutheránusokra, kálvinistákra és ariánusokra szakadt mozgalmat Európában egyedülálló módon ő a radikális ariánus alapon akarta egyesíteni, olyannyira, hogy az egy évet Vilniusban is lakó ariánus orvost, Giorgio Blandratát magával Kálvinnal szemben próbálja védelmezni – igaz, sikertelenül; Kálvint még a hitvitázó levél kíséretében küldött ajándékok: a nyestbunda és Radviláné saját kezűleg szőtt kéztörölkője sem puhították meg (Lukšaitė 1980, 18).

A nagyúrnak azután mind a négy fiát katolikussá térítették a jezsuiták, sőt, egyikük, Jurgis Vilnius püspökeként pápajelölt is lett (Šapoka 1936, 310). Ugyanakkor a család másik ága, amelynek feje Fekete Radvila unokatestvére, Mikalojus Radvila Rudasis, vagyis Vörös Radvila volt, megmaradt kálvinistának – egészen az ellenreformáció végleges győzelméig, majd száz évig, amikor aztán minden Radvilából Radziwiłł lett.

Azt a Báthoryt, akit a lengyel középnemesség képviselője, Mikolaj Siennicki kiáltott ki királlyá (Jasienica 1985c, 66–67), a litvánok idegenkedve fogadták. A választás idején még élt valami halvány reményük arra, hogy a lublini uniót vissza lehet csinálni. Ezért támogatták Báthoryval szemben Miksa császárt, akitől cserébe azt követelték, hogy állítsa vissza eredeti jogaiba az unió által megnyirbált alkotmányukat, szabadságukat, csatolja vissza a Lengyelországba kebelezett tartományokat, főleg Ukrajnát, s Livóniát is tartsa meg Litvánia függésében. Támogatásuk legnyomósabb indoka azonban az volt, hogy az osztrák házat elég erősnek gondolták ahhoz, hogy megvédje őket Moszkvától. Igazából csak akkor és azért fogadták el Báthoryt sajátjuknak, s tartották és tartják mind a mai napig egyik legnagyobb uralkodójuknak,⁵ mert sikeres moszkvai hadjárataival igazolta, hogy ő is képes elhárítani az ország feje fölül a keleti veszedelmet.

Eleinte azonban a litvánok ellenfelüknek vélték Báthoryt. Mint A. Šapoka gondosan kiszámolta, 7 hónappal és 13 nappal azután ismerték el nagyfedelemnek, hogy a lengyelek megválasztották, s 2 hónappal és 24 nappal azután, hogy királlyá koronázták (Šapoka 1936, 284). De Báthory még 1579-ben is csak fenyegetéssel tudta rávenni a két kálvinista nagyurat, Vörös Radvila kancellárt és Eustachijus Valančius alkancellárt, hogy azok ráüssék a

kancellári pecsétet a vilnusi egyetem alapító-kiváltságlevelére. (A korabeli viszonyok mókás zűrzavarához adalék, hogy az egyetem alapítását kezdeményező jezsuita püspök melletti segédpüspök Vörös Radvila unokaöccse, Jurgis Radvila volt. Volt az ügynek persze gyakorlatiasabb oldala is: a két kálvinista „funkci” a polocki hadjárat *előtt* tagadta meg Báthorytól a pecsétet – egy várostromkor még egy nagyfejedelemmel is sok minden történhet –, a város bevétele után azonban már nem tudtak ellenállni a győztesen megtérő Báthory nyomatékos kérésének [Vilniaus 1976, 42].)

A lengyel–litván érdeellentétek, a politikai pártvillongások, a reformáció–ellenreformáció, a különböző eretnek és szabadgondolkodó szekták által kialakított zűrzavaros képhez még az is hozzátartozik, hogy mindenki tudta: Báthory fő célja az, hogy a török kiűzésével megteremtse a független Magyarországot, s mindent, a lengyel–litván trónt is csupán e cél elérésére szolgáló eszköznek tekintett. Moszkvát is azért akarta meghódítani, hogy megerősödve az oroszokkal együtt fordulhasson a pogány ellen. (Tehát elhitte, amit Bizánc eleste óta, több mint száz éve harsogott az orosz propaganda, a „Moszkva – harmadik Róma” tételt, vagyis hogy az orosz állam: keresztény. A litvánok tudták, hogy nem az; tudták, hogy a keresztény ideológia csak lepel, amely alatt az Aranyhordától megfertőződött struktúrák törhetnek be Európába.)

Az uralkodó és a Rzeczpospolita közvetlen céljai persze egybeestek, ám azért nyilván mindig bujkált valami bizalmatlanság a magyar származékok iránt, olyannyira, hogy egy amatőr történész-orvos nem is olyan rég egész könyvet írt arról, hogy Báthory halálát évekig tartó lassú mérgezés okozta (Scheuring 1954).

Ez az a háttér, amely előtt Békés Gáspár életének utolsó éveit látnunk kell. Annak a katolikus uralkodónak, akit többször is megvádoltak avval, hogy a magyaroknak kedvez, Békés az ariánus bizalmasa, nagyszámú magyar zsoldosregnek parancsnokol. (A zsoldkönyvek tanúsága szerint Polock ostrománál legalább négyezer magyar harcolt – Veress 1896 –, s a harcra buzdító rölpapot magyarul is meg kellett jelentetni [Sabaliauskas 1970, 206].) A hadjárat során maga Békés is összeütközésbe került a lengyel és a litván csapattest parancsnokaival (Jasienica 1985b, 82). Biztos, hogy rokon- és ellenszenvek egész szövevénye vette körül, s halálát, temetését és „sírfeleit” is ennek alapján kell megítélni.

Az uralkodó Békés halálát is erőpróbának szánhatta. Mással nemigen magyarázható, hogy a megboldogultat Grodnóból, ahol minden különösebb bonyodalom nélkül eltemethette volna, a fővárosba vitette. A második menetet az ellenfelek nyerték: csak a városon kívüli temetést engedélyezték – bár a ka-

tonai pompát nem tudták megtagadni. A következő menet újra Báthoryé: mauzóleumot emeltet harcostársának – igaz, jóval annak halála után. S végül: a „Sírfelirat...”, amely Békést istentagadónak állítja be a király, a kortársak és az utókor szemében. Hogy ez milyen körmönfontan történt – Békés végül is mégiscsak keresztényként halt meg, arról már nem is beszélve, hogy a király gyámsága alá került fiait a jezsuiták igaz katolikusnak akarták felnevelni (Caligari 1915, 315) –, azt jól érzékelteti Caligari és római főnöke, Comensis bíboros leváltása az ügyben. E levélváltás fényt derít a „Sírfelirat...” szerzőjére is.⁶

Caligari magát a szöveget is a bíborostól, Rómából kapja. Comensis ezt írja a nunciusnak 1580. október 8-án (tehát majd’ egy évvel Békés halála után): „Itt küldöm annak az epitáfiumnak a másolatát, amelyről azt beszélük, hogy Békés vilnai sírjára van vésve, és amely oly botrányos, mint látni fogja, hogy mindent el kell követni, hogy eltávolíttassék. Magam bizonyos fokig képtelkedem, ami az ügy igaz voltát illeti, mert a jezsuita atyák, akik abban a városban vannak, bizonyára nagy zajt csaptak volna körötte és értesítették volna Kegyelmedet, s ezért úgy vélem, hogy a sírfelirat egy gonosz, megátalkodott valaki műve, afféle írásos paszkvillus, a sírra odaírva, de nem kőbe vésve: Kegyelmed azonban most már tisztán fog látni és tud intézkedni, megtalálván a módját, hogy a felirat mindenképp eltávolíttassék.” (Caligari 1915, 508.)

Caligari december 31-én válaszol: „Békést Vilnán kívül, egy kopár hegyen temették el, amelyen nincs egy ujjnyi kő sem, nemhogy márvány vagy sír-
emlék; trombiták és dobok hangja mellett temették el, mivel az eretnek papok megtagadták, hogy a maguk módján temessék el. Ezért a fivére annyira méltatlankodott is, hogy eljött hozzám és megígérte, hogy katolikussá lesz. Azt hiszem, hogy Méltóságod telibe találta, s a nekem küldött sírfelirat a szakra-
mentárius Volanus egy paszkvillusa [Comensis nem említette Volanust! – B. E.], amelyet én mindenesetre elküldtem a Királynak, egyrészt azért, hogy le-
törölhesse, ha valahol megtalálható, másrészt azért, hogy lássa az eretnekek eljárását, akik hallgatólagosan még offenszégét is támadják. Elküldöm P. Scarga úrnak is, hogy mindezekről biztos tudomása legyen neki is.” (Caligari 1915, 541.) Az „eretnek papokon” a kálvinistákat kell érteni, akik azért nem temet-
ték el Békést a maguk módján, mert egyetlen ariánust sem temettek szentelt földbe, városi temetőbe (Lietuvių 1953, 263). Az 1573-as varsói konföderáció a „disszidenseknek”, a másként gondolkodóknak garantálta ugyan a vallásszabadságot, ám nem volt tétélesen kimondva, kit kell disszidensen érteni. A vallásszabadság ezért aztán feltétlenül érvényes volt a kálvinistákra,

a lutheránusokra és a cseh testvérekre, akik 1570-ben meg is állapodtak, hogy nem harcolnak egymás nézetei ellen, ám az ariánusokat többé-kevésbé mindenki eretneknek tartotta, noha gyakorlatilag megtűrték őket (Lukšaitė 1980, 32).

Caligari ígérétehez híven 1580. december 29-én beszámol Báthorynak is az ügyről, imígyen: „Lengyelországban nem hallottam az esetről, nekem egyenesen Rómából küldték meg Békés Gáspár epítáfiumát, amely igen istentelen és kevésbé ajánlja az elhunyt nevét és hírét az utókornak, ezért könnyen hajlok arra a véleményre, hogy eretnek ellenségei költötték, paszkvillusként. Ha azonban mégis itt felállítatik, akkor Fenséged kegyes feladata lesz, hogy elmozdíttassa és letöröltesse.” (Caligari 1915, 541.)

Caligari 1581. január 27-én beszámol Comensisnek Piotr Skarga válaszá-ról is (Skarga volt a vilniusi akadémia első rektora, kitűnő jezsuita, hitvitázó-prédikátor): „P. Scarga azt írja nekem, hogy nem találja se felírva, se kőbe vésve Békés sírfeliratát semmi helyen, és hogy az pusztán egy paszkvillus, amint Méltóságod helyesen sejtette.” (Caligari 1915, 553.)

A kép apránként összeáll. Nem létezett semmiféle valóságos sírfelirat; nagyon is létezett azonban az az eszmei harc katolikusok és protestánsok között, amelybe – legendát szöve alakja köré – a nyomorult Békés Gáspárt még halála után is belerángatták. Caligari megnevezi a „Sírfelirat...” szerzőjét is, aki nem más, mint latinosan Andreas Volanus, litvánosan Andrius Volanas (Varanavičius 1980, 333–347), lengyelesen Andrzej Wolan (Nowy Korbut 1965, 414–416).

Ki volt ez az ember, akit a pápai nuncius nemcsak Skarga fő ellenfelének, hanem általában is az eretnek kálvinizmus legveszettebb litvániai képviselőjének tart? (Caligari 1915, 214, 353, 438.) Az 1530 körül született és 1610-ig élt, sziléziai lengyel apától származó Volanus német protestáns egyetemeken tanult, majd litvániaiak jegyeztetvén be magát, mint tollforgató jogász, diplomata és publicista először a kálvinista Vörös Radvila, majd három király-nagyfejedelem: Zygmunt August, Báthory és II. (Waza) Zygmunt titkáraként működött. Miután 1563 körül az ariánusok különválnak a lutheránusoktól és a kálvinistáktól, Volanus a kálvinizmus fő litvániai szószólója lesz, elsősorban a katolikusok, majd az 1580-as évektől – és jóval kisebb vehemenciával – az ariánusok ellen is. Legalább harminc latin nyelvű munkáját ismerjük államjogi, társadalmi és vallási kérdésekről. Ezekben a lengyelek megvetését büszkén visszautasító litvániai hazafinak, fontolva haladó, a mérsékelt társadalmi függőségeket nélkülözhetetlennek tartó demokratának, a katolicizmus misz-

tériumait hevesen ostorozó és kigúnyoló racionalistának – és nem valami fényes stilisztának mutatkozik. Az utóbbira utal Caligari is (Caligari 1915, 438), de „más ellenfelei is igyekeztek hibákat találni írásaiban” (Ročka 1974, 48).

Lehet-e a sok latin értekezés, vitairat és a lengyel nyelvű „Sírfelirat...” szerzője azonos? Igen, mert ismerünk Volanus tollából még egy lengyel, mégpedig ugyancsak párrímes, 13 szótagú sorokból álló verses művet. (A metrum persze nem perdöntő, hiszen a 13 szótagú a lengyel verselés legelterjedtebb sorfajtája.)

1564-ben jelent meg egy névtelen kétrészes vitairat *Rozmowa Polaka z Litwinem* (A lengyel disputája a litvánal) címen. A két rész közé van ékelve egy 55 sorból álló, A. W. kezdőbetűkkel aláírt, *Do Polaków i do Litwy* (A lengyelekhez és Litvániához) című verses továbbtaglalása a prózai mű témájának, vagyis annak, hogy mit ér az ember, ha lengyel, illetve litván. Először az egészet Volanusnak tulajdonították, majd Aleksander Brückner meggyőző szövegelemzése nyomán az a vélemény alakult ki, hogy a két prózai rész szerzője Augustyn(as) Rotundus vilniusi városbíró, ám a verses betétet Andrzej Wolan írta. (Noha Zenonas Ivinskis megemlíti, hogy az A. W. rövidítés is tarthatja Rotundust: Augustyn Wójt = Augustyn városbíró [Lietuvių 1961, 16].)

Volanus szerzősége mellett szól az is, hogy a mű közreadója, Józef Korzeniowski szerint is „verselése esetlen” (Korzeniowski 1890, VII), ugyanolyan esetlen, mint a „Sírfelirat...”-é. S ha Volanus, noha gyakorlatlan verselő volt, egyszer vétkezhetett, miért ne vétkezhetett volna másodszor is, mikor mint Báthory titkára versben örökíthette meg Báthory egyik bizalmasának a hírét, egyúttal borsot törvén a jezsuiták orra alá ugyanúgy, mint az ariánusok orra alá – ráadásul a nyomtatás kockázatát sem vállalva?⁷ Az egyetlen ellenérv, amelyre gondolhatok, hogy tudniillik Caligari esetleg mindent, így az ariánus Békés istentelenségeit is Volanus nyakába akarta varrni, gyöngécskének tűnik.

Volanus mellett mások is nekiláttak a Békés-legenda gyártásának. Daniel Hermann Borussius már 1582-ben *Stephaneis Moschovitica* című latin nyelvű elbeszélő költeményt adott ki, amelyben ezt írja:

És száll a hír az egész világon terjedve,
S míg csak folyni fog a tisztavízű Vilnelevel összevegyült Vilija,
S míg a kicsiny Vilnele patak a kopasz domb lábát nyaldossa,
A Király tisztessége, hírneve és dicsősége mindenkor fennmarad,
E hely pedig örökké Békés nevét fogja viselni.

(Közli Divéky 1935, 113.)

Borussiusnak igaza lett, ami természetes is: tudjuk, hogy a valóság képlékeny, ezért olyanná alakul, amilyennek egy dicsőítő költemény jósolja.

A következő lépés az volt, hogy az apoftegmat és a helyet összekapcsolják, s így szó szerint toposzt csináljanak belőle. Ezt a munkát a jezsuita Marcin Laszcz (Szczęsny Żebrowski) egy 1597-es ariánusellenes vitairatban végezte el, gúnyosan így írván: „Ti már olyan szentté lettetek, hogy se a poklot nem féltetek, s a mennyországgal nem törődtök, mert ugyanabba a koporsóba temetitek a mennyországot is, a poklot is, testet is, lelket is, másik pokolról és mennyországról pedig tudni se akartok. Hisz nem is a legutolsó közületek azt mondtá halála előtt: A poklot nem félem, a mennyországgal nem gondolok és örök nyugovóra tért, ahogy sírt emeltek neki a magas dombon, és most ez az ő egész mennyországa.” (Idézi Lukšaitė 1980, 78, illetve Brückner 1905, 269.)

Ettől kezdve azután megállíthatatlanul terjedt a toposz, s amint Julian Krzyżanowski számos példával igazolja (Krzyżanowski 1969, 18–20), már a XVII. század elején közmondássá vált. Az apoftegma szavai egészen a mai litván újságírókig boldogan éltek, míg csak...

Mindahányan tudjuk: a történelem az élet tanítómestere. Tanulságai azonban – e kis történetnek is – annyira szerteágazóak, hogy levonni azokat mindenki csak magamaga tudhatja. Emlékeztető összefoglalásul: kiinduláskor egy belorusz, majd egy litván városra esett a tekintet, amelyen túl domb magasodik. Rajta egy idegenbe szakadt hazánkfia sírja, kövén felirat, amely büszkén hirdeti a hagyományra éhes utódoknak: nincs föltámadás! Mire a történet végére értünk, a kép remélhetőleg alaposan átrendeződött. S *Az élet értelme* című Örkény-egyperces szavaival szólva, „aki ezen elgondolkozik, s ügyel rá, hogy gondolatai ne kalandozzanak összevissza, hanem helyes irányban haladjanak, nagy igazságoknak jöhet a nyomára” (Örkény 1977, 442).

(1988)

JEGYZETEK

- 1 Hősünk nevének írásában Divéky Adorjánt követem, aki a „Bekes” alak híveivel, például Veress Endrével szemben (Veress 1933, 29) Békés saját kezű végrendeleti aláírására hivatkozik (Divéky 1944, 4).
- 2 Békés életét – szóban forgó utolsó évei kivételével – érzékletesen mutatja be Szádeczky 1887, míg utolsó éveinek legjobb feldolgozása Divéky 1935 és Divéky 1944.
- 3 A műből eddig 4 sor jelent meg magyarul. Lengyelül is csak egyszer látott nyomdafestéket, még a múlt században, a művet egy 1590-es kézírásos másolatban egy könyv belső borítóján fölfedező Teodor Wierzbowski közreadásában (Wierzbowski 1899).

- 4 Csak a keresztény lengyel kultúra magasabbrendűségének a ténye ragadathatja az egyébként kitűnő történész-író, Pawel Jasienicát olyan kijelentésre, hogy a lublini „unió általános mérlege alighanem úgy vonható meg: Lengyelország összehasonlíthatatlanul többet adott, mint amennyit elvett” (Jasienica 1985, 280). Minden „kultúrát terjesztő” gyarmatosító örök érve ez.
- 5 Hogy Báthoryt milyen nagy becsben tartják, arra csak egyetlen véletlen példa: nemrég egy New York-i litván hetilapban jelent meg novella arról, miként álmodta meg Báthory a vilniusi egyetemet (Jurkus 1986). Az uralkodó népszerűségéhez olyan apró, mélyen emberi mozzanatok is hozzájárultak, mint az, hogy – eltérően az előtte lévőktől és az utána következőktől – ő szívesebben tartózkodott Litvániában, mint Krakkóban: a megválasztásakor 43 éves férfi ott ugyanis megmenekedett a királyságért kapott csúnya, 54 éves Jagelló Annával kötött kényszerházasságának túl gyakori konzumálásától.
- 6 Annak, hogy erre eddig senki nem figyelt fel, igen egyszerű oka van: Caligari 1915-ben kiadott tudósításait – legalábbis Békés szempontjából – úgy tűnik, senki nem olvasta át. A „Sírfelirat...”-ot kiadó Teodor Wierzbowski sem. Ő csak Caligari elődjének, Vincenzio Laureo pápai nunciának a lengyelországi beszámolóit ismerte. Ebben azonban Békés haláláról nem eshetett említés, hisz Laureo 1578-ban már elhagyta varsói állomáshelyét (Kuntze 1935, 172).
- 7 Kőszeghy Péter figyelmeztetett rá, hogy hasonló eset előfordult a magyar irodalomban is. A katolikus Káthay Mihályt a Bocskay István fejedelem megmérgezésének kitalált vádjával felheccelt protestáns hajdúk Kassa főterén felkoncolták. Utóbb nevében írt epitáfiumokkal – melyekben istentelen epikureizmusát vallja be – próbálták megindokolni a politikai gyilkosságot. Az egyik ilyen ál-sírfeliratban Káthay odáig elmegy, hogy saját felkoncolását is jogosnak tartja:

Azért mind ez világ rajtam tapasztalja,
 Hogy szent igaz légyen az Istennek szava,
 Az mit érdemlettem, ihol azt megadta.
 Itt nyugszom vagdalva diribről darabra.
 (Régi magyar 1959, 371–373.)

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Barabás Samu 1891: *Békés Gáspár végrendelete*, in *Történelmi Tár*, 145–148.
- Barta Gábor 1986a: *A XVI. századi erdélyi vallási türelem kérdéséhez*, in KISS Gy. Csaba–KOVÁCS István szerk., *Hungaro-Polonica. Emlékkönyv Wacław Felczak 70. születésnapjára*, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézet
- Barta Gábor 1986b: *Az Erdélyi Fejedelemség első korszaka (1526–1606)*, in KÖPECZI Béla szerk., *Erdély története*, I–III, Bp., Akadémiai
- Brückner, Aleksander 1905: *Różnowiercy polscy* (A lengyel más hitűek), Warszawa
- Caligari, I. A. 1915: *Epistolae et acta*, in L. BORATYŃSKI szerk., *Monumenta Poloniae Vaticana*, Kraków

- Divéky Adorján 1935: *Les Hongrois en Pologne à l'époque d'Étienne Báthory*, in *Étienne Báthory*, Kraków
- Divéky Adorján 1944: *A Békés-család szerepe Lengyelországban*, A Debreceni Tisza István Tudományos Társaság I. Osztályának Kiadványai, IX. köt., 2. füzet
- Jasienica, Pawel 1985a: *Myśli o dawnej Polsce* (Gondolatok a régi Lengyelországról), Warszawa, Czytelnik
- Jasienica, Pawel 1985b: *Polska Jagiellonów* (A Jagellók Lengyelországa), Warszawa, PIW
- Jasienica, Pawel 1985c: *Rzeczpospolita Obojga Narodów* (A két nemzet köztársasága), I, Warszawa, PIW
- Jurginis, J. 1965: *Renesansas ir humanizmas Lietuvoje* (Reneszánsz és humanizmus Litvániában), Vilnius, Vaga
- Jurkus, Paulius 1986: *Kai Vilniaus liepos kvėpia* (Mikor Vilnius hársfái illatoznak), in *Darbininkas*, 8. sz.
- Korzeniowski, Józef 1890 (szerk.): *Rozmowa Polaka z Litwinem* (A lengyel beszélgetése a litvánnal), Kraków, Wyd. Akademii Umiejętności
- Krzyżanowski, Julian 1969: *Magyar–lengyel határterület a folklór világában*, in *Tanulmányok a lengyel–magyar irodalmi kapcsolatok köréből*, Bp., Akadémiai
- Kuntze, Edouard 1935: *Les rapports de la Pologne avec le Saint-Siège à l'époque d'Étienne Báthory*, in *Étienne Báthory*, Kraków
- Lietuvių 1953: *Lietuvių Enciklopedija* (Litván Enciklopedia), 1. köt., Boston, Lietuvių Enciklopedijos Leidykla
- Lietuvių 1961: *Lietuvių Enciklopedija* (Litván Enciklopedia), 26. köt., Boston, Lietuvių Enciklopedijos Leidykla
- Lukšaitė, Inge 1980: *Radikalioji reformacijos kryptis Lietuvoje* (A reformáció radikális irányzata Litvániában), Vilnius, Mokslas
- Mačiasukas, Feliksas 1986: *Tu tarsi metraštį skaitai...* (Mintha krónikát olvasnál...), in *Literatura ir menas*, 48. sz.
- Merczyng, Henryk 1911: *Polscy deści i wolnomyśliciele za Jagiellonów* (Lengyel deisták és szabadgondolkodók a Jagellók alatt), in *Przegląd Historyczny*, XII.
- Nowy Korbut 1965: *Bibliografia literatury polskiej*, 3. köt., *Piśmiennictwo staropolskie* (Az új Korbut. A lengyel irodalom bibliográfiája. Régi lengyel irodalom)
- Örkény István 1977: *Egyperces novellák*. Bp., Magvető
- Podoksin, Sz. A. 1970: *Reformacija i obszecsztvennaja müszl Belorusszii i Litvü. Nauka i technika*, Minszk
- Ročka, Marcelinas 1974: *Humanistas, teisininkas, publicistas* (Humanista, jogász, közíró), in *Mokslas ir gyvenimas*, 2. sz.
- Régi magyar 1959: KLANICZAY Tibor–STOLL Béla szerk., *Régi magyar költők tára*, XVIII. 1., Bp., Akadémiai
- Sabaliauskas, Algirdas 1970: *Šimtas kalbos mislių* (Száz nyelvi rejtvény)
- Šapoka, A. 1936: *Lietuvos istorija* (Litvánia története), Kaunas, Šv. Ministerija
- Scheuring, Herman Zdzisław 1964: *Czy królobójstwo?* (Királygyilkosság?), London, Wyd. Towarzystwa imienia Romana Dmowskiego, London
- Szádeczky Lajos 1887: *Koronyáti Békés Gáspár, 1520–1579*, Bp.

- Szerbant, V. A. 1962 (szerk.): *Iz isztorii filozsofszkoj i obszsesztvenno-politicseszkoi müszli Belorusszii*, Minszk, Izd. Akademii Naul BSzSzR
- Varanavičius, A., 1980: *Volanas Andrius*, in *Lietuvos filosofines minties istorijos šaltiniai* (Litvánia filozófiai gondolkodása történetének forrásai), I. köt., Vilnius, Mintis
- Veress Endre 1933: *A történetíró Báthory István király*, in *Erdélyi Tudományos Füzetek*, 60. sz., Kolozsvár, Minerva
- Világirodalmi Lexikon* 1970: 1. köt., Bp., Akadémiai
- Vilniaus* 1970: *Vilniaus Universiteto istorija. 1579–1803* (A vilnusi egyetem története), Vilnius, Mokslas
- Wierzbowski, Teodor 1899: *Trzy pieśni polskie z wieku XVI-go. Wiersz o śmierci Kacpra Bekiesza* (Három lengyel dal a XVI. századból. Vers Békés Gáspár haláláról), Warszawa, Prace filologiczne, V. köt.

A magyar szlavisztikai kutatás és a felsőoktatás

Két világirodalmi folyóiratunk szláv irodalomtörténeti vonatkozásairól szólván,¹ többek között arra a következtetésre jutottunk, hogy a múltban, a polgári nacionalizmus korszakában a magyar szlavisztika igen elhanyagolta a szlávok s főleg szláv szomszédaink irodalmát, s az érdeklődés középpontjában nálunk elsősorban a szláv nyelvészet állott. Felsőoktatásunknak a szláv irodalmak története terén elvégzendő teendőit részben ez a múltból, illetőleg a múlt hiányairól alkotott helyzetkép határozza meg, és azok a célkitűzések írják elő, amelyeket az idézett cikkben kifejtettünk. Mégis, ha a kérdést újra elővesszük, s róla elsősorban éppen az utánunk következő nemzedék irányításával kapcsolatban akarunk szólni, a múltból alkotott képet is alaposabban kell megrajzolni. Amíg ott csak egy folyóirat alapján tájékozódunk – s ezzel a magyar szlavisztikának tulajdonképpen csak egy nagy korszakát bíráljuk –, addig itt alaposabb történeti áttekintésre van szükség, elsősorban annak a kérdésnek a figyelembevételével, mit tett a múltban a szlávok irodalmának megismertetése terén a magyar felsőoktatás.

Angyal Endre a magyarországi szlavisztika múltjáról írt vázlatában a XVII–XVIII. században kezdi el a fejlődés rajzát. Íróink közül Zrínyiről és Bél Mátyásról állítja, hogy a szlávokra mint *nemzetre*, nyelvükre, mitológijukra, irodalmukra felfigyeltek.² Valóban, a barokk, illetőleg az azt követő polgári eszmélés nálunk az a kor, amelyben a szláv eredetű író származásának tényét s a többi szlávokhoz fűződő kapcsolatait is tudatosítani kezdi; ez azonban nem akadályozza meg abban, hogy vallja Hungáriához való tartozását. A két törekvés között majd csak a nacionalizmus kora lát ellentétet, illetőleg ellentmondást. A Magyarországhoz – Hungáriához – való tartozásnak és a szláv kultúra iránt tanúsított érdeklődésnek az Angyal Endre említette két írón kívül a magyarországi *polgárosodásnak* e primitív, kezdeti korában még szá-

mos más példája van; elég talán Krman Dániel, a szívvel-lélekkel Rákóczi hívévé szegődött zsolnai szuperintendens és Wallaszky Pál, a korai irodalomtörténész példájára hivatkoznunk. Krman Dániel – főleg a Rákóczi megbízásából XII. Károly svéd király hadait kísérő útjának élményei alapján – foglalkozni kezd a szláv nyelvek rokonságával, megírja a *De Slavorum origine dissertatiót*, Wallaszky *Conspectusa* pedig a hazai szláv írók működéséről is szól. Mindez azonban legalább annyira „belügy”, mint „külgügy”; itt még nem arról van szó, hogy a hazai tudós a szlávokéra mint idegen nyelvekre vagy irodalmakra tekint, hanem mindössze arról, hogy a feudális-nemesi latinítással egységes országban a polgári öntudatra ébredés első, kezdetleges lépései is párhuzamosan, sőt néha közösen, egyszerre történnek. Megmutatkozik ez magának az egyetemnek a hazai nem magyar nemzetekhez való viszonyában is. Alapításakor Pázmány Péter nemcsak a magyarok, hanem valamennyi itt élő nép rekatolizálására gondolt.³ A két világháború közti korszak csehszlovák tudósa a maga szűk látókörű nacionalizmusát a múltba visszavetítve egyenesen arról beszél, hogy a nagyszombati egyetem „szlovák jellegű” főiskola volt.⁴ Ezt a nacionalista túlzást nem nehéz, talán fölösleges is cáfolni, az viszont tény, hogy a XVIII. században: „A tanárok és kebelbeli tudósok... négy, úgymint: magyar, német, horvát és cseh⁵ nemzetre osztattak föl; mindenki szabadon választhatta a nemzetet, amelyhez csatlakozni kívánt, de utóbb változtatásnak helye nem volt.”⁶ Nyilván azt a négy *hungarus* nemzetet képviseli a latin tannyelvével minden itt élő egységes patriotizmusba összekovácsoló egyetemen a felsorolt négy *natio*, amelyek állandó látogatói. Pázmány és az ebből a szempontból hasonló célkitűzésű utódok valamenynyik tanításáról gondoskodtak:⁷ „A vitatkozások latin vagy más országos nyelven folyhattak, hogy az ifjúság ezekben is gyakorlást szerezzen.”⁸ A magyar egyetemen megalapítása óta tehát a latinon kívül a magyar és német mellett horvát és szlovák szó is elhangzott; ez azonban – akárcsak a bemutatott írók említett érdeklődése – nem volt, mert nem lehetett más nemzetek nyelve, irodalma, kultúrája iránti tudományos érdeklődés következménye, hanem az ország kulturális helyzetéből, a minden egyes itt élő nemzet közös patriotizmusából adódó szükségszerűség volt.

A XVIII. század második felének magyar írója már nem áll a minden itt élő nemzetre egyforma érdeklődéssel tekintő közös patriotizmus alapján, amely az eddig említett kultúrmunkásokat és tudósokat jellemezte. A nyelvújítás már a teljesen önálló, a többi itt élő népre mint más népekre tekintő magyar nemzeti érzést és öntudatot feltételezi. De – mint mindenben – a nemzeti érzés tekintetében is tolerancia jellemző rá. Ha azt aényt, hogy Kazinczy

Ferenc olvasta Karamzint, hogy Goethe nyomán becsülte és a nagy európai költői formák közé sorolta a *serbus maniert*, s hogy kora híres szerb költőjével, Lukijan Mušickival levelet váltott, még nem is tekinthetjük a tudós kutató szláv irodalmak iránti érdeklődésének, annyi bizonyos, hogy itt már a modern magyar nemzeti öntudatnak kezdeti megnyilvánulásáról van szó. A közös patriotizmus nagy érdekei és érzelmei fűzik hozzájuk; rájuk kívülről tekint, akár csak a többi idegen irodalomra. A nemzetek közötti harc motívuma, vagy éppen a nacionális gyűlölködés Kazinczynak még eszébe sem jut; nyelvújításunk vezére a felvilágosult racionalizmus türelmével nézi a szomszédok nemzeti öntudatosodását: „...midőn a magyar nyelvnek virágzását óhajtom, midőn azt, amennyire tőlem kitelik, elősegíteni igyekszem, nem könyörgök azért az egeknek, hogy más nyelveknek károkkal virágozzék az én nyelvem.”⁹

A toleranciának ez az álláspontja nem tart soká. A reformkorban annyira kifejlődik mind a magyar népnek, mind szomszédainknak a nemzeti öntudata, hogy a nemrég még egy közös patriotizmus védőszárnya alatt élt népek vezető rétegeit néhány év, illetőleg évtized múltán a legnagyobb harcban találjuk. A magyar nemzeti függetlenségért s a szomszédaink nemzeti önállósodásáért vívott harcnak nemegyszer volt magyar–szlovák, magyar–horvát, magyar–szerb, sőt magyar–cseh viszonylatban is gyűlölködés az eredménye. Ennek társadalmi okaira már többször rámutattunk. Sok szerző hangsúlyozza, hogy ekkor szakad meg, illetőleg gyöngül a kulturális kapcsolat a magyarság és szomszédai között, hiszen még az iskolák padjaiban ülő diákság is, a nemrég még *amici*, egyszerre csak az ellenség szemével néz egymásra.¹⁰ Amikor tehát a szláv néprajz, történelem, nyelvészet és irodalom iránti érdeklődés a szláv népek öntudatosodása következtében tágabb és szűkebb szomszédságunkban valóban tudománnyá érik, mi az első – felületes – pillantásra a magunk problémáinak hősies megoldási kísérletei közben elzárkóztunk a szláv problematikától, vagy legalábbis ellenszenvvel tekintettünk rá. Ha azonban a reformkor magyar irodalmi és tudományos életét alaposabban megvizsgáljuk, érdekes újdonságként hat, hogy az 1848–49 eseményeit lelkes lendülettel előkészítő korban a tudományban – éppen a történet- és irodalomtudomány területén – a patriotizmusnak nemcsak a Horvát István-i vonala érvényesült; a mai magyar irodalomtörténet-írás és irodalomtörténeti kutatás tulajdonképpeni bölcsőjénél az elzárkózás mellett komoly érdeklődést is látunk a szláv irodalmak iránt. Csapláros Istvánnak a maga idején úttörő tanulmánya¹¹ s Kozocsa Sándor Mickiewicz-bibliográfiája¹² után legújabbán Kovács Endre mutatott rá arra a rendkívüli érdeklődésre, amellyel a múlt század harmincas–negyvenes éveinek haladó magyar írói nemcsak a lengyel szabadsághozmozgalmakat,

hanem az élükön álló írókat és irodalmat is kísérték.¹³ Ez kétségtelenül a szinte mindenben azonos politikai-forradalmi célkitűzések következménye; s nem zavarja meg a többi szláv szomszédainkkal kapcsolatban felmerülő nemzetiségi kérdés. Kovács Endre tanulmánya azonban arra is figyelmeztet, hogy Toldy Ferenc, a magyar nemzeti irodalomtörténet-írás megalapítója, a lengyel mellett más szláv irodalmak szenvedélyes ismertetője is volt: a *Tudományos Gyűjteményben* és a *Tudománytárban* – igaz, hogy sokszor csak idegen szerzők tanulmányainak lefordításával – szólt a lengyel mellett az orosz és a cseh irodalomról is,¹⁴ az éppen csak hogy magvából kicsírázott szlovákot pedig – még mindig hazainak, hozzánk tartozónak érezve – irodalomtörténeti kézikönyvében rendszeresen ismertette.¹⁵ Toldy érezte, hogy a szláv irodalmak esetében is valami új és nagy van e korban készülöben, akárcsak nálunk. Azt, ami egymással ellentétes volt a korabeli magyar és szláv irodalmi törekvésekben, a félig-meddig még nemzetiségi talajban, nemzetiségi kultúrában gyökerező írókortársak, Vitkovics Mihály, Csaplovics János, Rummy Károly György igyekeztek megoldani.¹⁶ Saját nemzeti hovatartozásuk kérdésére a letűnt korszak egységes *hungarus* patriotizmusában, a nemzetiségekkel való helyes bánásmóddal pedig a felvilágosodás racionális toleranciájában keresik és találják meg a megoldást. A polgári nemzetállamért harcoló kortársak szemében tehát a konzervatívok elavultak; a nacionalista türelmetlenséggel szemben viszont kétségtelenül előremutatók, s a szomszéd szláv irodalmaknak e korban ők a legbuzgóbb ismertetői. Rummy János Kollárról, a szláv kölcsönös-ség-eszme megalapítójáról mint „hazai” íróról beszél, külföldi sikere *vaterländische Ehre*.¹⁷

A reformkornak nem egy lelkiismeretes magyar írója is találkozott a magyar nemzeti fejlődésért vívott harc s a szomszéd – elsősorban szláv – népekkel való békés együttélés e korban ellentmondásosnak látszó problematikájával. Székács József Vuk Karadžić alapján fordítja le a szerb népköltészet néhány gyöngyszemét,¹⁸ Sárosi Gyula megtanulja a biblikus cseh nyelvet (a szlovák protestánsok liturgikus cseh nyelvét), s e nyelven verseket, magyarul pedig cseh tárgyú drámát ír. Kortársa és barátja, Haas Lajos pedig – aki szinte egész életét a kölcsönös megismerésnek akarja szentelni – Kölcseyt csehre, illetőleg biblikus csehre, Sabinát, a haladó cseh író pedig magyarra fordítja. Eperjesen van e törekvések gyökere, az eperjesi evangélikus kollégiumban a múlt század harmincas–negyvenes éveiben. A Magyar Társaság a magyar nyelv és irodalom fellendítését, a magyar nyelvi kultúra ápolását célozza e szlovákok, szlovákok, ukránok és lengyelek közelségében élő, vegyes ajkú kisvárosban. Törekvéseinek jelentőségét Sárosi Gyula, Eö-

vös József – majd egy kis idő múlva Kerényi, Tompa s maga Petőfi fémjelzi. De Sárosi a szlovákok önképzőkörét is látogatja, ott olvassa fel előbb említett szláv nyelvű verseit, barátja, Haan Lajos pedig egyszerre titkára a szlovák s könyvtárosa a magyar önképzőkörnek. Kazinczy Gábor az eperjesi kör tagjai közül a szláv irodalmak legfáradhatatlanabb kutatója. Persze, ő is elsősorban a lengyeleknél köt ki, de jól látja az ukrán és szlovák irodalom jelentőségét is.¹⁹

Magának a reformkornak az egyeteme e törekvésekből keveset tükrözött, s inkább a türelmetlen nacionalizmus álláspontja érvényesült akkor, amikor a pesti szláv diákok szlovák nyelvkurzusokat igénylő beadványát elutasították.²⁰ A szláv népek iránt tanúsított – magyar részről kezdetben elsősorban irodalmi – érdeklődés a felsőoktatásban csak a szabadságharc utáni korszakban érik gyakorlattá. Riedl Szende nem itthon, hanem a prágai egyetemen fejti ki ez irányú tevékenységét.²¹ Nem téveszti szem elől a magyar nemzeti törekvések sajátos céljait, ugyanakkor viszont – a kritikát igénylő kellő távlat híján – átveszi a szláv kölcsönösség-eszme ápolóinak, Kollárnak, Šafáriknak az egységes szláv irodalomra s a szláv kultúra jövőbeli fejlődésére vonatkozó elképzeléseit.²² A szabadságharcot követő korszakban indul meg a szláv nyelvek és irodalmak oktatása a pesti egyetemen is, de nemcsak nyelvgyakorlatokkal, mint ahogy azt Angyal Endre hiszi.²³ Ferenc József, a tanszék első helyettes, majd rendkívüli tanára²⁴ – az egyetemnek a budapesti Egyetemi Könyvtárban megtalálható tanrendjei szerint – rendszeres nyelvészeti, régészeti, mitológiai és néprajzi kollégiumai mellett irodalomtörténeti előadásokat is tartott. Már tárgyválasztásai is arra utalnak, hogy a szláv nemzetek romantikus nacionalistáinak hatása alatt állott, több előadásának címében meg is jelöli a forrását: Šafárikot,²⁵ Klácelt, Čelakovskýt,²⁶ Kirjevovszkit,²⁷ Štúrt,²⁸ Miklosichot.²⁹ Sajnos, nem tudunk publikációiról, előadásainak jegyzetei sem ismereteseek előttünk. A címek annyit mégis elárulnak, hogy a reformkorra, majd a szabadságharc utáni időkre jellemző ellentmondás a szláv származású Ferenc előadásaiiban is ott feszül. A szláv romantikusoknak nemcsak azt a tételt veszi át, amely szerint a szláv népek egy nemzetet alkotnak, irodalmuk egy irodalom, hanem történelemszemléletüket is a mitológiai korszakba elvesző hősi múlttól. A szlovák irodalmi nyelv kérdésében még a kollári álláspontot vallja, ha szlovák hallgatói számára ad elő, *bohémice* beszél.³⁰ Ugyanakkor tudatosan ápolja a szláv irodalmaknak a magyar irodalomhoz fűződő kapcsolatait. 1875–76-ban, amikor eredeti szemlélete már igen elavult, Puskin *Anyeginjének* eredetijét Bodenstedt mellett Bérczy Károly fordításával veti össze.³¹ 1864–65-ben pedig Madách orosz és szerb-horvát fordításait

méltatja.³² A hetvenes évekkel kapcsolatban elavultságról szólottunk, meg kell azonban mondanunk azt is, hogy imponáló módon tudott haladni a korról. 1858–59-ben egyik előadásának címében meglepetten fedezzük fel Turgeyev és Tolsztoj nevét.³³ Ami Ferencnek mint professzornak a módszereit illeti, arról előadásainak pusztá címe alapján csak homályos képet alkothattunk magunknak, de hogy az irodalomtörténész-nevelésre, más szóval utánpótlásra is gondolt, arról hirdetett szemináriumi gyakorlatai is tanúskodnak.³⁴

Sajnos, a kiegyezés után a szláv irodalmak kutatása terén a reformkori kezdeményezéseknek nem lett meg a maguk szerves folytatása. Amikor a magyar történet-, nyelv- és irodalomtudomány minden szempontból európai rangra emelkedik, s a forráskiadványok hosszú sora mellett – ha a kor divatjához híven a pozitivizmus módszerével is – megjelenik irodalomtörténet-írásunkban kiváló monográfiák formájában a szintézis, a szláv irodalmak iránti érdeklődés megreked, s elvész a nálunk is egyre erősödő imperializmus sovíniszta, elvakult légkörében. Az orosz irodalom a világirodalomban elért rangja, ki-magasló íróinak lenyűgöző hatása miatt egészen más problémát jelent, mint a többi szláv irodalomé. Egyre inkább a magyar germanisztika, gallisztika, anglisztika problémáihoz hasonlít, s ezért e tanulmányban nem is szólok róla. Ami a többi szláv irodalomnak a magyar tudományban elfoglalt helyét illeti, az a kiegyezéstől kezdve a XX. század első évein, az első világháborún, s még az azt követő korszakokon át is legfeljebb előrelátó magányosok, kutatási lehetőségektől megfosztott dilettánsok ügye maradt. A magyar irodalomtörténet-írás az adatgyűjtés, a pozitívista rendszerezés és szintézis első nagy korszakában közvetlen és távolabbi szomszédainknak (így a szlávoknak is) sorsunkkal és irodalmi múltunkkal annyira összefonódó irodalmáról a legtöbbször megfeledezett. Ha valamely kézikönyvben szláv irodalmakról esett szó, azt a szerkesztő idegen kutatókkal íratta meg.³⁵ A pesti egyetem szláv tanszékén nyelvészeti előadások lépnek előtérbe, s az irodalmi szöveg – mint olvasmány – elsősorban csak a nyelv egyetemi színvonalon való gyakorlását szolgálja.³⁶ Hosszú évtizedek telnek el úgy, hogy egyetemünkön van szláv tanszék, professzora európai hírű tudós, de modern értelemben vett irodalomtörténeti előadás nincs.

Közben – éppen a szláv nemzetek irodalma szempontjából – a gyakorlati életben a haladás, a tudományban pedig a társadalomtörténeti módszernek egyre erősebb és erősebb érvényesülése cáfolta a kollári elméletet; nem egy egységes szláv irodalomról, hanem több önálló fejlődésű, sajátos társadalmi, politikai történetével meghatározott szláv nyelvű irodalomról van szó. A feladatokat ez a felismerés úgy megsokasította, és olyan bonyolultakká tette,

hogy azokat egyetlenegy tanszék egyetlenegy professzora akkor sem tudta volna megoldani, ha elsősorban irodalomtörténeti érdeklődésű lett volna. 1894-ben ugyan a budapesti egyetemen újabb szláv tanszék alakult: a horvát.³⁷ Az a sejtésünk azonban, hogy nem tudománypolitikai szükségletből, hanem a kormány, elsősorban Bánffy miniszterelnök politikai sakkhúzásaként állították fel. Bánffy éppen 1894-ben kísérelt meg közeledést a magyar uralkodó osztályok rossz nemzetiségi politikája által elvadt horvát politikai vezetők felé.³⁸ Első professzora, Margalits Ede képzett filológus, de ki-nevezése pillanatában még egyetlen horvát, illetőleg délszláv publikációja sem volt.³⁹ Utódai, Szegedy Rezső, majd Bajza József munkája nyomán lett a horvát tanszékből valóban komoly tudományos színvonalat jelentő katedra. Bajzát egy barátjának felvilágosító munkája döbbsenette rá, hogy korának hangadó politikusai a horvát nemzettel szemben milyen helytelen politikát követnek. Az irodalomtörténészt tehát elsősorban a politikai érdeklődés fordította a horvátság felé.⁴⁰ Politikai cikkeiben nem tudta meghaladni társadalmi korlátait, álláspontjai ma már nagyrészt elavultak. De intenciója: közelebb hozni az egymástól uralkodó osztályai által elvadt nemzeteket, nagy értékű forráskutatásai, amelyeknek segítségével a horvát és magyar irodalom párhuzamaira mutatott rá,⁴¹ valamint a délszlávok (szerbek és horvátok) irodalmáról írt ismertető cikkei⁴² maradandó értékűek.

A magyar társadalmi-politikai fejlődés közvetlenül az első világháború előtt jutott el oda, hogy haladó íróink és tudósaink egyre erélyesebben követelték a sovíniszta magyar „úri” politika felszámolását. A *Huszedik Század* köré csoportosult írógárdának, Ady Endrének, a forradalomnak, majd a *Tűz* című folyóirat emigrációba kényszerült íróinak politikai, illetőleg kultúrpolitikai kezdeményezése csak a húszas évek végén, a harmincas évek elején vezetett el a szomszédainkkal – szláv szomszédainkkal – is foglalkozó irodalomtörténet-íráshoz. Csehszlovákiában és Jugoszláviában a kisebbségi sorban élő haladó magyar értelmiség a nacionalizmus nyomása alatt kereste a szellemi együttélés lehetőségeit;⁴³ e keresés eredményeképpen születtek meg a cseh, a szlovák, a szerb-horvát irodalom ismertetései magyar olvasók számára.⁴⁴ A módszeres kutatáshoz, adatföltáráshoz a fiatal kisebbségi irodalomtörténészek a második világháborúig nemigen jutottak el; azzal viszont, hogy a prágai, a pozsonyi, a belgrádi, a zágrábi egyetemen a szláv irodalomkutatás egy-egy nevesebb professzorának (például az európai hírű F. X. Šaldának)⁴⁵ a tanítványai voltak, termékenyítő gondolatokat hoztak át a magyar szellemi életbe. Részben az ő hatásukra, részben pedig a sajátos hazai fejlődés eredményeképpen kezdett a szláv irodalmak kutatásához a harmincas-negy-

venes évek fiatal nemzedéke. Bartók nagy zenei figyelmeztetése⁴⁶ s az irodalomtörténeti kutatás területén Eckhardt Sándor alapvető tanulmánya lett e generáció számára útmutatóvá.⁴⁷ Az összehasonlító szempontból indultak ki, miközben a fennálló társadalmi rendszerből végképp kiábrándult értelmiségi ifjúság az új világ felé vezető úton a maga s az egész magyarság helyét kereste. A hatások és kölcsönhatások kérdése került tehát előtérbe. Nem mindig szerencsésen, nem egy esetben a *kultúrfölény* hamis, nacionalista jelszavát követve egyoldalúan csak a magyar hatást hangsúlyozva,⁴⁸ sokszor inkább a zszurnalizmus, mint a tudomány fegyverével.⁴⁹ A harmincas évek közepén azonban már összefog és folyóiratot alapít e nemzedéknek a valóban tudományt művelő része. „Apollo, vagy a közép-európai humanizmus kísérlete” – írja az új folyóirat szerkesztőségi cikke fölé a szerkesztő, Gál István.⁵⁰ Nagyrészt haladó értelmiségi fiatalokról van itt szó, akik egyelőre botladoznak a különböző irányzatok útvesztőiben, aránylag rövid idő alatt mind az *Apollo* hasábjain, mind más szakfolyóiratokban, mind önálló monográfiák formájában komoly részeredményeket érnek el, rámutatnak fontos összefüggésekre, s így részben ki is jelölik a kutatás további útját.⁵¹

Mindebben az egyetem e korban keveset segített. A budapesti szláv tanészék nagy hírű, a világ összes szlavistái előtt ismert nevű professzora, Melich János nem volt irodalomtörténész, a debreceni egyetemen pedig csak a második világháború előestéjén kezdődtek szláv (szlovák és rutén) irodalomtörténeti előadások, s azok is inkább csak a „felvidéki” szaktanárképzés gyakorlati célját szolgálták.⁵² A közép-európai kérdést, szláv szomszédainkhoz való viszonyunk kérdését, s így mind az egyetemen, mind pedig az Akadémián folyó kutatómunka irányítását – a már komoly hagyományokkal rendelkező katedrán képzett nyelvészekkel szövetkezve – elsősorban a *történészek* vették át. Kutatóintézetük, a Teleki, majd a Történettudományi Intézet elsősorban a magyarság s a volt szomszédos népek *történelmének* kutatására volt és van hivatva. Történelem van túlsúlyban a témakörrel foglalkozó két folyóiratban,⁵³ s ha sok is bennük az irodalomtörténeti vonatkozás, elsősorban mégis történelmi arculattal bírnak az összefoglaló gyűjteményes munkák is.⁵⁴

A második világháború befejezése a magyarországi szláv kutatások terén új lehetőségeket nyitott meg, s a kutatókat új feladatok elé állította. A történetés a nyelvtudomány elég hagyománnyal rendelkezett ahhoz, hogy – a marxista kutatás módszereivel megerősödve – az elmúlt évek alatt komoly eredményekkel gazdagítsa mind a magyar tudományt, mind pedig az egész világ szlavisztikáját. Sajnos, az irodalomtudomány terén nem számolhatunk be ugyanilyen sikerről. Az a nemzedék, amely a csehszlovákiai és jugoszláviai

magyar kisebbség soraiból regrutálódott, illetőleg amelyik az *Apollo* korában tette meg kezdő lépéseit, jelentkezett ugyan, s az *Études Slaves et Roumaines*, majd a *Studia Slavica* hasábjain, részben más kiadványokban is, önálló kutatási eredményekre támaszkodva nem egy ízben az elmúlt időszakénál jelentősebb eredményeket ért el a szláv irodalmak feltárása és bemutatása terén.⁵⁵ Attól viszont még messze vagyunk, hogy irodalomtudományunk jól ismerje a közvetlen és távolabbi szomszéd szláv népek irodalmát, ezzel pontosan fel tudja mérni kapcsolatainkat, s így végső fokon pontos helyünket Közép-Európa szellemi életének múltjában és jelenében.

Hogy ez megvalósulhasson, ahhoz utánpótlásra, felsőoktatásunkban a kiváló szláv lingvisztika művelése mellett intenzívebb irodalomtörténeti nevelésre van szükség. Ennek az erőteljesebbé teendő szláv irodalomtörténeti nevelésnek a feladatai azokból a tanulságokból adódnak, amelyeket történeti fejlődésünkől szűrhattunk le. Nehezebb kérdés ez, mint az általános szláv nyelvészeté! Minden szláv nemzetnek önálló irodalma van, ezek az irodalmak az egyetemen is önálló stúdiumot követelnek. A lengyel, a szerb, a horvát, a bolgár, a cseh, a szlovák, az ukrán s a többi szláv nyelvű irodalom problémáit egy kalap alatt megoldani nem lehet, különösen akkor nem, ha a magyar tudomány – a fejlődésnek elsősorban gazdaság-, illetve társadalomtörténeti alapját figyelve – kapcsolataink kérdését akarja megoldani.

(1957)

JEGYZETEK

- 1 A szláv népek irodalma és irodalomtudománya a *Filológiai Közlönyben* és az *Irodalmi Figyelőben*. A Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei, IX. köt., 3–4. sz., 439–446.
- 2 Andreas ANGAL, *Der Entwicklungsang der Slavistik in Ungarn*, in *Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich Schiller Universität Jena*, 6. évf., 1956/57. Gesellschaft und Sprachwissenschaftliche Reihe, Heft 1–2., 69–72.
- 3 Vö. VÁJLOK Sándor, *Pázmány Péter nemzetiségi politikája*, in *A kassai magyar kir. állami szlovák tanítási nyelvű gimnázium... II. évkönyve*, Kassa, 1940, 5–6.
- 4 Václav CHALOUPECKÝ, *Univerzita Petra Pázmánya a Slovensko* (Pázmány Péter egyeteme és Szlovákia), Bratislava, Šafárik Tudományos Társaság, 1935, 9–10.
- 5 Itt nyilván a cseh még mindig irodalmi nyelvül használó szlovákokról van szó. A cseh ugyan a protestánsok liturgikus nyelveként lett a szlovákok irodalmi nyelvvé, a katolikusok erősen szlovákosították, de egyszerre nem tudták elvetni, az első irodalmi szlovák nyelv mintegy másfélszáz éves katolikus fejlődés eredménye

- volt. Vö. Emilie ÚRHEGYI, *Un chapitre de l'histoire du langage littéraire slovaque, in Revue d'Histoire Comparée*, 1943, 167–192.
- 6 Dr. PAULER Tivadar, *A budapesti Magyar Kir. Tudományos Egyetem története*, I. Bp., KMENY, 1880, 60.
 - 7 Vö. František HRUŠOVSKÝ, *Na tristočné výročie založenia univerzity v Trnave* (A nagyszombati egyetem alapításának háromszáz éves évfordulójára), in *Slovenské pohľady*, II. évf., 634–639. Tisztán szlovák viszonylatban vö. SZTRIPSZKY Hiador, *Pázmány Péter és a szlovák irodalom, in Új Magyar Museum* (Kassa), II. köt., 1. (3.) füzet, 18–30.
 - 8 PAULER, i. m., 149.
 - 9 Az egész Kazinczyra vonatkozó részt vö. ANGYAL, i. m., 72–73.
 - 10 Vö. Ján KALINČIAK, *O literatúre a o l'ud'och* (Az irodalomról és az emberekről). *Vlastný životopis* (Önéletrajz), Bratislava, Pravda, 1947, 29.
 - 11 CSAPLÁROS István, *A múlt század lengyel irodalma Magyarországon, in Egyetemes Philologiai Közlöny*, 1941, I. Kny.
 - 12 KOZOCSA Sándor, *Mickiewicz Magyarországon*, Bp., 1955.
 - 13 E. KOVÁCS, *Das Lebenswerk von Adam Mickiewicz und die ungarische Öffentlichkeit*, in *Studia Slavica*, II, 1–4., 251–269.
 - 14 *Uo.*, 255–256.
 - 15 Pl. A magyar nemzeti irodalom története, Pest, 1851, I, 69, II, 58 stb.
 - 16 Vö. ANGYAL, i. m., 73–77.
 - 17 Dr. RUMY, *Vaterländische Ehre im Ausland*, in *Der Spiegel*, 1829, 89. sz., 708–710.
 - 18 SZÉKÁCS József, *Szerb népdalok és hősregék*, Pest, 1837.
 - 19 SZIKLAY László, *A magyar szlavisztika gyermekkorából*, in *Visszhangok*, Bratislava, 1977, 47–88.
 - 20 SZENTPÉTERY Imre, *A Bölcsészettudományi Kar története. 1635–1935*, Bp., 1935, KMENY, 319–320.
 - 21 Erről régebben SAS Andor (*Riedl Szende hídverési kísérlete a cseh és a magyar szellemiség között a Bach-korszak Prágájában*, Pozsony, 1937), újabban KEMÉNY G. Gábor (*Riedl Szende prágai korszaka és harca a tudományos kritikáért, in Irodalomtörténet*, 1950, 70–90) írt.
 - 22 Név n. (Riedl Szende), *A szláv irodalmak*, in *Kritikai Lapok*, 1862, 240–243.
 - 23 *I. m.*, 79.
 - 24 Valószínűleg szláv származású. Nevét ugyanis hol Ferencnek, hol Ferenčnek, hol Ferenčnek, hol pedig Ferencznek írja. SZENTPÉTERY, i. m., 458 (53. sz. jegyzet).
 - 25 *A Magyar Királyi Tudományegyetem Tanrendje. 1874–75. II. félév*, 15.
 - 26 *Ordo praelectionum in Regia Scientiarum Universitate Pestiensis pro anno scholastico 1854/55. Semestri hyberno*, 7.
 - 27 *Uo.*, 1856–57. *Semestri aestivo*, 9.
 - 28 *Uo.*, 1857–58. *Semestri hyberno*, 9.
 - 29 *Uo.*, 1857–58. *Semestri aestivo*, 7.
 - 30 *Uo.*, 1851–52. *Semestri aestivo*, 1.
 - 31 *Tanrend*, i. m., 1875–76. *II. félév*, 15.
 - 32 *Uo.*, 1864–65. *Téli szak*, 8. Tudomásunk szerint Madáchnak ilyen korai orosz és szerb-horvát fordításáról ez az egyetlen ismert adat.

- 33 *Ordo...*, i. m., 1858–59. *Semestri hyberno*, 9.
- 34 Pl. *Tanrend*, i. m., 1866–67. *Téli szak.*, 9.
- 35 Pl. HEINRICH Gusztáv, *Egyetemes irodalomtörténet*, IV. köt., *Urál-altájaiak és szlávok*, Bp., Franklin, 1911, II. rész: ASBÓTH Oszkár szerk., *Szlávok*, 385–746. Asbóth maga megmondja előszavában: „Mint hogy a magyar tudósok közül senki sem foglalkozik behatódiban szláv irodalomtörténettel, idegenekkel kellett az egyes részeket megíratnom. Amennyire lehetett, arra törekedtem, hogy minden népnek a saját fia adja elő irodalmának a történetét...” 385. – Ugyanez a helyzet *Az Osztrák–Magyar Monarchia Írásban és Képekben* című kiadványnál (XX. köt., Bp., 1887–1901). A szlovák irodalomról CZAMBEL Samu írt *A tót nyelv és irodalom* címen (XV. köt., 432–444), a szerb-horvátot – az adott politikai helyzet szempontjai szerint – az egyes osztrák–magyar tartományokra osztva a kiadvány több helyen tárgyalja: VIII. köt., 233–251; VIII. köt., 612–632; XIX. köt., 389–408; XXI. köt., 121–144.
- 36 Asbóthnak néhány – többször visszatérő – kedvelt műve van, amelyeket „haladotabb” hallgatókkal olvastat.
- 37 Vö. SZENTPÉTERY, i. m., 673.
- 38 KEMÉNY G. Gábor, *Iratok a nemzetiségi kérdés történetéhez Magyarországon a dualizmus korában*, II. köt., Bp., Tankönyvkiadó, 1956, 282.
- 39 SZINNYEI, VIII, 554–555.
- 40 TÓTH László, *Bajza József és a horvát kérdés*, in BAJZA József, *Válogatott tanulmányok*, Bp., KMENY, 1941, 5–22.
- 41 Pl.: *A szigetvári hős a horvát népepikában*, in *ItK* 1937, 10–21. – Zrinyi és Karnarutic, uo., 131–141.
- 42 Pl.: *Szerb költők magyarul*, in *Budapesti Szemle*, 214. köt., 340–372. – 220. köt., 289–293.
- 43 Ebből a szempontból igen jellemző írások: SZENTELEKY Kornél, *Egy dunai kultúrterv*, in *Kalangya*, 1932, 65–68. – SZALATNAI Rezső, *A cseh–szlovák–magyar szellemi együttműködésről*, in *Magyar Figyelő* (Pozsony), II. évf., 1–2. sz., 170–188.
- 44 A legkülönbözőbb csehszlovákiai és jugoszláviai kisebbségi napi- és hetilapokban, egyéb folyóiratokban megjelent ismertető cikkek összegyűjtése komoly és fontos feladat lenne. Az általunk ismert anyag felsorolása szétvetné e szerény tanulmány kereteit. Egy-két példa: FARKAS István, *A szlovák irodalom és a népiesség*, in *Magyar Írás*, 1937. május, 414–415; VÁJLOK Sándor, *Petőfi és a cseh irodalom*, uo., 1937. június, 488–494; VÁJLOK Sándor, *Egy cseh író múlt századi utazása Magyarországon*, in *Láthatár*, 1943. január, 14–15; SZIRMAI Károly, *A délszlávok humora*, in *Délvidéki Szemle*, 1943, 4. sz., 159–165; CSUKA Zoltán, *A magyarországi szerb irodalom*, uo., 1944, 1–7 stb.
- 45 Vö. F. X. ŠALDA, *A költői mű halhatatlansága*, Bp., Officina, é. n. (1941). Sándor László bevezetése 5–8.
- 46 *Népzenénk és a szomszéd népek zenéje*. Bartók végleges formájában 1934. január 15-én fejezte be; a zárszót 1934. március havában írta. Bp., Zeneműkiadó, 1952, 26, illetve 28. A harmincas évek nemzedékének nagy élménye; az *Apollo* állandóan vissza-visszatér rá. RÉVÉSZ András, *Bartók Béla útja*, in *Apollo*, I, 94–108; LÜKÖ Gábor, *Bartók Béla és a közép-európai zenefolklore*, uo., 109–112.

- 47 Az összehasonlító irodalomtörténet Közép-Európában, in *Minerva*, 1931, 89–105.
- 48 A felsorolás itt is túlterhelné jegyzeteinket. Az egyirányú (csak magyar) hatáskeresés jó példája: Árpád JENCS: *L'università Pázmány e la cultura croata*, Corvina, 1939.
- 49 BÖDEY József, *Magyarok és bolgárok* (a GÁL István szerkesztette *Magyarország és Kelet-Európa*, Bp., 1947, Officina című kötetben). Jó példa rá, hogy az alapos adatfeltárára nem támaszkodó zsurnalizmus sokszor milyen téves dolgokat állít. „A magyar irodalomtudomány régóta érdeklődik a bolgár irodalom iránt” – mondja Bödey (239). Erre egy adatot sem tud felhozni, mindössze az Asbóth-féle összefoglalásból idézi (35. sz. jegyzet) a bolgár Atanaszov Antalt.
- 50 *Apollo*, 1935, 478–480.
- 51 Teljes bibliográfiát itt sem adhatunk, még csak hozzátétőleges felsorolást sem. Mindössze néhány példát hozunk fel annak érzékeltetésére, hogy e nemzedék valóban elindította a szomszédos szláv irodalmak szempontú kutatását. A tragikus módon korán elhunyt SZABÓ Zoltán a szlovák irodalomnak nálunk méltatlanul elfelejtett fejezetére hívja fel a figyelmet: *A cseh-tót szellemi közösség kezdetei. Ribay György életműve*, in *Egyetemes Philologiai Közöny*, 1937, 169–209. – Az egyébként romanista GÁLDI László is fontos összefüggésekre mutatott rá már e korban is: *A balkáni filológia mai állása és magyar feladatai*, in *Apollo*, IV. 3–4. sz. 161–174. *A bolgár-román művelődési kapcsolatok*, in *Láthatár*, 1943. 55–57. A felszabadulás után jelent meg fontos összefoglalása: *A Dunatáj irodalmi fejlődése*. Documenta Danubiana, 4. sz. Bp., 1947. Gergely R. R. T. 27–73. – A háborús események következtében elhunyt Sárkány Oszkár a magyarországi szláv irodalomkutatás komoly vesztesége. Főleg a cseh–magyar kulturális kapcsolatokkal foglalkozott: *A fiatal Palacký*, in *Apollo*, III. 2. 144–152; *A magyar irodalmi romantika cseh visszhangoja*, Uo. IV. 1–2., 67–81; *Magyarok Prágában 1773–1849*, Uo. V. 237–258.; fő műve: *Magyar kulturális hatások Csehországban 1790–1848*, Bp., 1938. 55. – KARDOS Tibor a közép-európai humanizmus kutatása közben találkozott – már e korszakban is – a cseh, lengyel és délszláv irodalommal. Pl.: *Mátyás udvara és a krakkói platonisták*, in *Apollo*, I. 64–69; *Reneszánsz királyfiak neveltetése*, Uo. I. 129–176; *Dalmácia, a magyar humanizmus kapuja*, Uo. V. 1–2., 25–38; *Kultura kralja Matije i Južni Slaveni* (Mátyás király kultúrája és a délszlávok), Jugoslovensko–madjarska revija, 1940. 165–175 stb. – KOVÁCS Endre számos rövidebb írása mellett e korszakból *Az új szlovák regény* című disszertációját emeljük ki. (Bp., 1943. Szláv filológiai értekezések. I. sz. 123.) – HADROVICS László fontos irodalomtörténeti publikációit is ismerjük e korból: *A magyar sors a régi horvát költészetben*, in *Apollo*, IV. 1–2. sz. 82–86, *Eine ungarische und kroatische Variante der „Visio Philiberti”*, Archivum Europae Centro-Orientalis, 1937. 1–4., 317–324. *Ungarische Helden in den Framen von J. Palmotić*. Uo. 1938. 1–4., 515–522. *Die ungarischen Vorlagen eines alten kroatischen Dichters*. Uo. 1939. 1–4., 303–327.
- 52 Vö.: *A debreceni... Tudományegyetem Évkönyve. 1940–41*. II. köt. 52; ua. 1941–42. 234.
- 53 Archivum Europae Centro-Orientalis. 1935–1942; Revue d'Histoire Comparée. 1943–1948. A felújított, illetőleg átalakult folyóirat elsősorban Közép- és Kelet-

Európa problémáival kíván foglalkozni. Vö. Dominique KOSÁRY, *Sur quelques problèmes d'histoire comparée*, Uo. 1943, 3.

- 54 Pl. SZEKFÜ Gyula, *A magyarság és a szlávok*, Bp., Franklin, 1942. Tizenöt cikke közül mindössze egy kimondottan irodalomtörténeti (HADROVICS László, *Magyar-szláv irodalmi érintkezések*, 189–204), s egy másik általános művelődéstörténeti (TRÓCSÁNYI Zoltán, *Az orosz műveltség kialakulása*, 93–110) jellegű. – Stefan GÁL, *Ungarn und die Nachbarvölker*, Bp., é. n., 252; GÁL István, *Magyarország és Kelet-Európa*, Bp., Officina, 1947, 276, stb.
- 55 A felszabadulás utáni eredményeket még oly felületesen – példák formájában – sem tudjuk bemutatni, mint az előző időszakokét. Kitűnő összefoglalás a BOR Kálmáné, *Recherches sur l'histoire des littératures slaves pendant les années 1944–1954*, in *Studia Slavica*, I. 4. 470–473.

A fiatal Palacký

*„Moravan rodem, větším dílem vychován
v Uhrách, přišel jsem do Prahy z lásky k
české literatuře a dějinám.”¹*

Valamilyen tekintélyelvű beidegződés folytán keveset gondolunk arra, hogy a történelem vagy az emberi szellem szoborként tisztelt hőseinek – miként bárki másnak – ugyancsak volt gyermekkoruk, voltak kamasz- és iskolaéveik, s szellemi eszmélkedésük korántsem mutat egyenes irányba. Az életmű súlya olykor agyonnyomja a kezdeteket, az ifjúság első bátortalan lépéseit. Nincs ez másként a múlt század vitathatatlanul legnagyobb cseh szellemóriása, František Palacký esetében sem, aki még életében elnyerte a „nemzet atyja” (*otce národa*) egyedülálló rangját. Ifjúsága, az életmű első építőkövei azonban sokáig homályban maradtak. Csak 1898-ban, születésének századik évfordulóján irányult a figyelem pályafutásának első szakaszára, amikor elkezdődött ifjúkori leveleinek és naplójegyzeteinek kiadása, s az emléke előtt tisztelgő reprezentatív emlékkönyv több tanulmányt is szentelt ezeknek az éveknél.²

Palacký pályakezdésének vizsgálata azonban nemcsak az életmű gyökereit tárta fel. A cseh kutatókat egyúttal szembesítette azzal a zavarba ejtő ténnyel, hogy a cseh nemzeti mozgalom vezetője Magyarországon töltötte élete legfogékonyabb éveit. Palacký 1823-ban, huszonöt éves korában költözött Prágába, s ezt megelőzően Trencsénben és Pozsonyban tanult, illetve nevelői állást vállalt magyar nemesi családoknál. Csaknem tizennégy évig élt Magyarországon, s bár természetesen többször hazalátogatott, s egy alkalommal nyolc hónapig Bécsben tartózkodott, szellemi érlelődésének mégis szinte teljes időszakát magyar (helyesebben: *magyarországi*) környezetben töltötte.

Mindez azért lehet zavarba ejtő, mert a cseh és magyar nemzeti törekvések a múlt században rendre keresztezték egymást. Pályája delelőjén maga Palacký is hűvös távolságtartással írt a magyarokról, s a kiegyezés után kifejezetten ellenséges hangot ütött meg. Későbbi életrajzírói nem törődtek sokat a ma-

gyar környezet hatásával, s a századvég elfogultságait rávetítették a bécsi kongresszust közvetlenül követő időszakra. Jellemző, hogy Palacký ifjúságának legrészletesebb feldolgozása a publicista Karel Kálal nevéhez fűződik, aki a csehszlovák nemzeteszmé jegyében, élesen magyarellenes fogalmazásban írta meg könyvét.³ Kálal állandóan hangsúlyozza a „magyarosítás” – egyoldalúan értelmezett – jelenségét, bár az adott korszakban ennek csak szerény nyomai voltak. Az újabb cseh szakirodalomban Richard Pražák mutatott rá elsőként, hogy a cseh historiográfia nacionalista meggondolásból nem foglalkozott komolyabban Palacký tanulóéveivel, átengedve a témát a propagandisztikus megközelítés számára.⁴

Az első magyar szakember 1937–38-ban dolgozta fel a fiatal Palacký nyomtatásban megjelent naplóit, levelezését, apróbb személyes iratait. Sárkány Oszkár a cseh fiatalembert ért magyar kulturális hatásokra helyezte a hangsúlyt, s ebben ugyan túlzásokra is ragadtatta magát, de tollát nem vezette nacionalista elfogultság.⁵ Helyesen ismerte fel, hogy Palacký magyar környezetben ismerte meg a társadalmi reformok liberális, de egyúttal mérsékelt programját: a nyelvi-kulturális és a politikai célkitűzések egymást kiegészítő egységét. Élénken hatott rá, hogy szinte a szeme előtt indult meg a német és latin műveltségű középrétegek nyelvi elmagyarosodása.

Mai tudásunk szerint természetesen a dolgok teljes félreértéséhez vezetne, ha Palacký ifjúságát a cseh–magyar kapcsolatok kontextusában értelmeznénk. A pozsonyi szalonokban forgolódo cseh fiatalember pályáját végül is a cseh újjászületés belső logikája szabta meg. A tágan értelmezett magyar hatásokon túlmenőleg figyelmünket inkább Palacký szellemi nagykorúsodásának folyamatára érdemes szegezni: az eszmék formálódására, kapcsolatok és gondolatok színes kavalkádjára, amely egy rendkívüli tehetség, rendkívüli – a maga korában szinte hihetetlen – karrierjét alapozta meg.

Iskolaévek

Palacký különleges tehetsége kora gyermekségében megnyilatkozott. Öt éves korában már átolvasta a cseh protestáns bibliát, melyet apja, a Cseh Testvérek titkos hagyományát ápoló „pismák” család sarja adott a kezébe.⁶ Apja evangélikus lelkész, tanító és kereskedő egy személyben a kelet-morvaországi Hodslavice faluban. (Mivel a protestáns pátens elfeledkezett a Cseh Testvérekről, hívei az evangélikus egyházba kértek felvételt.) Válka szerint Palacký apja a kálvinista kisvállalkozó típusát képviselte: nemcsak vallási, hanem

életfilozófiai értelemben is. A biográfusok megegyeznek abban, hogy az apa szigorúan következetes, nehéz természetű ember volt, aki az akaratát mindig érvényesítette. A kis Františekkel gyakran elszekerezett Bécsbe, ahol a napóleoni háborúk idején gabonát, gyümölcsöt és vajat adtak el. 1807 karácsonyán a közeli Kunwaldba (ma Kunín) viszi, hogy megtanuljon németül. A kunwalddi nevelőintézet, melyet Truchsess grófnő alapított, híres volt az egész monarchiában: felvilágosult műveltség, modern nevelési program és filantróp szellemiség hatotta át. (Egy évtizeddel később betiltották működését.) Az oktatás a kastélyban, a bentlakásos algimnáziumban történt, de a fiú a faluban lakott egy német nyelvű családnál. Tanárai gyorsan felismerték tehetségét, különórákra hívták a kastélyba, ahol megtanult zongorázni. Palacký gyermekése legboldogabb időszakának nevezte az itt töltött másfél évet, melyet apja – a katolikus hatás veszélyeire hivatkozva – hirtelen döntéssel lezártnak nyilvánított. František és tanárai egyaránt nagyon sajnálták, hogy az apa elviszi fiát ebből az iskolából.

A következő állomás a trencsényi evangélikus algimnázium volt, ahová – mint feltételezni szokás – Palacký apja vallási okokból adta be fiát. A magyarázat valóban kézenfekvő, de valójában a véletlen sugallta a megoldást. 1809 augusztusában apa és fia néhány szekér élelemmel a hodoníni vásárra igyekezett, amikor az asperni csatát kísérő osztrák és francia hadmozdulatok Trencsén felé kényszerítették őket. Az apa itt megismerkedett Jan Zúbekkel, a trencsényi iskola vallásos tanárával, aki azzal az érveléssel javasolta a helyi három éves iskolát, hogy itt a szegény tanulók alapítványi támogatást kapnak.

A kunwalddi idill után az új iskola olyannak tűnt, mint egy rossz álom.⁷ A német helyett a latin a tanítási nyelv, s egyben a legfőbb tantárgy. Az iskola egyetlen helyiségében negyven vagy hetven gyerek zsúfolódott össze. Egy Martinek nevű tanár durván és lélek nélkül bifláztatja a latint. Palacký csak kivételes nyelvtehetségének köszönheti, hogy a hagyományos testi fenyítés számára nem jelent veszedelemet. A tanárok olyan módszereket alkalmaztak, „mintha Comenius nem is élt volna”.⁸ Az iskola ellenérzést kelt a kisdíákban, de mint szenvedélyes olvasó, szabad idejében görögül és franciául kezd tanulni, s jobb híján a szegényes könyvtárban fellelhető lutheránus hitvédő iratokat olvassa. Ezek hatására a vallási fanatizmus hatása alá kerül, s protestáns hitértető szeretne lenni.

A Trencsénben eltöltött három év végeredményben nem gyakorolt különleges hatást Palacký szellemi fejlődésére.⁹ Az igazi változás 1812 őszén kezdődik, amikor apja átviszi a pozsonyi evangélikus líceumba, az akkori Magyarország egyik legjobb tanintézetébe. A gimnázium a nemrég bevezetett

Schedius–Lovich-féle iskolai rendszer alapján öt osztályból állt, s ezt egészítette ki a két- (később három-) éves líceum, amely az egyetemi jellegű felsőoktatást volt hivatva bizonyos mértékig pótolni.¹⁰ A líceum teológiai, bölcsészeti, filológiai és jogi irányú képzésre adott lehetőséget.

Palacký a gimnázium három felső (*humaniora*) osztályát kívánta elvégezni, de elégtelen magyar nyelvtudása miatt meg kellett ismételnie a *syntaxis* osztályt, amelyet Trencsénben már egyszer elvégzett. Az új iskola tetszett ugyan a tizennégy éves diáknak, de az első évekre a Palacký család szegénysége, az anyagi nélkülözés nyomta rá bélyegét. Különös szerencséje volt, hogy tanárai ajánlására a szegény diákok kollégiumából átkerülhetett a Jeszenák János alapította konviktusba, ahol ingyenes szállást és ellátást kapott. Itt rövidesen fizetett álláshoz is jut mint szolgálattevő diák.

A kamaszkor küszöbén szellemi fejlődése elmélyül és új irányt vesz. Pozsonyban új olvasmányokhoz jut, látóköre kiszélesül, a vallási fanatizmus hatása alól felszabadul. Erre az időre esik cseh nemzeti öntudatra ébredése, amelyet a szakirodalom Palacký önéletírása alapján egyöntetűen fordulópontnak tekint, mivel az addig reá ható, jénai szellemű németes-latinos humanista műveltséget új tartalommal tölti meg. A szellemi fordulathoz lökést adó esemény némileg regényes. 1813 szeptemberében Palacký a szünidő leteltével otthonról Pozsony felé tartott, amikor – az időjárás viszontagságai miatt – néhány napot kénytelen volt eltölteni Bakoss Ferenc trencsényi házában. Vendéglátójának magyar neve volt ugyan, s valószínűleg a „hungarus”-nak nevezett nemzeti tudat szabta meg közösségi identitását, de kielégítően csak szlovákul és latinul értett (s valamit talán németül és magyarul). A trencsényi evangélikus egyház világi felügyelőjeként viszont jártas volt a régi cseh nyelvben, s jobb híján az akkor Bécsben kiadott cseh újságot (Hromádka *Videňské noviny* című lapját) járatta. Történt pedig, hogy arra kérte a tizenöt éves Palackýt, fordítson le számára egy nehezen érthető szövegrészt. Kínos meglepetésre a fiú nem tudott megbirkózni a feladattal, mert morvaországi eredetű révén nem ismerte a cseh nyelvújítás újabb szókincsét. Későbbi önéletrajzában ezt olvashatjuk: „Én addig semmit sem törődtem az anyanyelvemmel, nem is kedveltem meg: a latin és a német nyelv sokkal kedvesebb volt számomra, s csak az ezeken a nyelveken írott könyveket tartottam becsben.”¹¹ A vendéglátó ekkor lobbantja fel Palacký érdeklődését a protestáns cseh hagyományok iránt. Mi több, kezébe adja Jungmann híres nyelvvédő iratait¹² és Chateaubriand regényét, az ugyancsak Jungmann által lefordított érzelgős-preromantikus *Atalát*, mely akkor egy egész nemzedéknek volt izgató olvasmánya.

Bakoss személyiségének megítélése érdekes kettősséget tükröz. A legújabb szakirodalom egyik fele elkötelezett szláv hazafinak mondja, a másik fele a terjeszkedő magyar nyelvi nacionalizmus hívének tekinti.¹³ Azonban egyik felfogás sem számol az adott időszak tényleges szellemi folyamataival. Bakoss bizonyára nem volt a modern cseh-szláv (csehszlovák) nemzeti eszme képviselője, de 1813-ban még össze tudta egyeztetni hungarus patriotizmusát a felvidéki evangélikusok cseh irodalmi hagyományával. Feltehető, hogy élénk figyelemmel kísérte a cseh nemzeti újjászületés első bátortalan lépéseit, hiszen aligha volt mindennapos, hogy valamelyik felsőmagyarországi magánkönyvtárban fellelhető legyen a *Hlasatel český* 1806-os évfolyama. Vlček nyomán azt is tudjuk, hogy a trencsényi evangélikus archívumban megtalálható Bakoss 1825-ben keltezett cseh nyelvű kézírata, amelyben a helyi vallási közösség feladatairól elmélkedik.¹⁴ Ugyanakkor az is tény, amit Kálal derített fel: Bakoss 1837-ben (tehát Palackýval folytatott beszélgetése után negyed századdal!) alapítványt tett a trencsényi evangélikus egyház javára, amelynek alapító okiratában az a célkitűzés szerepel, hogy mivel Trencsénben nincs elegendő tanár, aki tudna magyarul, a növendékek ösztöndíjként küldessenek távolabbi vidékekre, ahol elsajátíthatják a magyar nyelvet.¹⁵ Mindez azonban nem elegendő alap arra, hogy Bakoss életének akár csak az utolsó felében magyar nacionalistának lehessen mondani; magyarul talán sohasem tanult meg rendesen, bár az kétségtelennek látszik, hogy eredendő hungarus hazafiságát nem elhagyva a harmincas években már a magyar nyelvi törekvések méltánylása felé hajlott (bizonyára nem függetlenül az evangélikus egyházban akkorra már kiélesedett nyelvi konfliktusoktól).

Mindez jó példa arra, hogy az 1820-as évek közepétől elmélyülő nyelvi ellentéteket nem helyes visszavetíteni az 1810-es évekre, amikor a nemzeti azonosulás érzése még nem feszítette szét a felvilágosult tolerancia etikettjét. A Palacký által látogatott iskoláknak latin volt a tanítási nyelve. Tanítványai és azok családtagjai társalgási nyelvként elsősorban a németet használták. Palacký magyarul a gimnáziumban tanult meg, de egy ideig különórát is kénytelen volt venni. A tízes évek pozsonyi hangulatáról szólva Sárkány Oszkár találóan jegyzi meg: „Az idősebb nemzedék még a Sternbergék és Széchényi Ferencek kortársa: a nemzeti és nyelvi ellentétek még gyengék. Itt valóban a más nyelvének és nemzetiségének megbecsülésében nőhetett fel. A kolégiumban még négy nyelven írnak és szavalják az üdvözlő verseket, az öreg rokon kedvéért tótul beszélnek s Nina szívesen megtanulja Palacký cseh költeményét.”¹⁶

Ugyanakkor nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy a pozsonyi gimnázium ebben az időben a szláv nemzetébresztő mozgalmak fellegetőjének számít. 1803-ban a szlovák evangélikus papképzés szükségleteire hivatkozva cseh tanszéket állítanak fel. Természetesen a XVI. századi cseh protestáns bibliafordítások nyelvének oktatásával kizárólag vallási célkitűzéseket kívántak szolgálni. Vlček bírálja is a tanszéket vezető Juraj Palkovič „idegen szellemét”, régi vágású bohemizmusát, amely nem mutat fogékonyságot a modern nemzeti eszme iránt, s csupán a német protestáns egyetemek szellemiségét tükrözi.¹⁷ Palkovič *Týdeník* címen cseh nyelvű hetilapot szerkeszt, s a tízes évek második felében elkészíti cseh–német–latin nyelvű szótárát. Palacký részt vesz mindkét vállalkozásában: a *Týdeník* számára német nyelvű hivatalos híreket fordít a napóleoni háborúk 1813. évi eseményeiről, de a reá osztott lélektelen munka, s az alárendelt szerep hamarosan kedvét szegi. Palkovičhoz való kapcsolata korántsem harmonikus, főleg tanárának erőszakos természete és pedagógiai érzéketlensége miatt. Amikor 1816-ban a filozófia szakos hallgatók újévi ünnepségén Palacký felolvassa a bécsi kongresszusról írott cseh nyelvű poémáját, sikerül megbékítenie Palkovičot, s a szótár ekkor kezdődő munkálataiban már komoly megbízatás vár rá.¹⁸

A cseh-szláv hazafiság kezdetei

Pozsonyban, a magyarországi nemzetek – mint Válka fogalmaz – „kozopolita Babilonjában” megérinti Palackýt a romantikus hazafiság egész Európán végigfutó érzése.¹⁹ A Bakosstól kapott könyvek, különösen Jungmann nyelvvédő iratainak hatásáról így emlékszik meg 1823-ban írt önéletrajzában: „Teljes őszinteséggel hazafias lángra lobbantam, amely nem hűlt ki ettől az időtől fogva, s bizonyára nem fog kihűlni semmikor.”²⁰

A bécsi kongresszusról felolvasott verse megszerzi számára a nála két évvel idősebb Jan Benedikti barátságát, aki levelezés útján összeismerteti az akkor Jénában tartózkodó Šafaříkkal. Palacký 1816 augusztusában kelt irodalmi programadó levelét Benedikti elküldi Šafaříknak, aki a szöveg egy részét beépíti *Szózat a szlávokhoz* című, rövidesen megjelenő cikkébe.²¹ A tények értékeléséhez tudni kell, hogy a nyelvi hagyomány alapján álló, új típusú hazafiság hirdetői kicsiny szektát alkottak, mely nem volt ugyan titkos, nem is szenvedett üldöztetést, de hívei magányosan sodródtak nemzetük közömbös tengerében, a felsőbb körök némaságától kísérvé.²² Érdemes idézni egy passzust Šafařík első, 1817. április 22-én kelt leveléből, melyet Palackýhoz

intézett: „Hogyha mi is meghalunk, miként atyáink, hogy nem tettünk semmit, akkor eszményekért fogunk meghalni. De azáltal ember az ember, hogy képes ideáért adni életét, hiszen a telt bendő örömét a barom is élvezi. Az utódok áldani fogják az elődöket, akik a dicső ősapák feltámasztására tették fel életüket. Ám ha nem lennének utódok, ami könnyen elképzelhető, fennmarad emlékezetünk nyoma, miként minden emberi tételmenty feljegyzésre kerül a nemzetektől kezdve a műveletlen népekig. Félelmünk azonban alaptalan, a szláv népek, amerre élnek, mindenhol felébredtek. Az új nemzedékkel mindenhol új erők élednek; minden, ami halott volt, mozgásba jő. A szendergésnek vége: élet, élet kell hogy következék, de hogy az milyen lesz, ki jósolhatja meg?”²³

Šafařík rövidesen Pozsonyba érkezik, s a három barát kisebb kört alakít ki maga körül szlovák, cseh és szerb anyanyelvű diákokból, akik nemzetük hazafias öntudatának kifejlesztésére készülődnek, s erre a feladatra akarják egész életüket áldozni. Palacký kezdetben versekkel kísérletezik, majd először kíséretében lefordítja a szentimentális-preromantikus hazafiság egyik ősforrásának tekintett Ossian-énekek két darabját (*Pisně Selmské, Wálka Inisthonská*).²⁴ Rövidesen elméletirői babérokra tör, az időmértékes verselés nemzeti jellegét kívánja bizonyítani. Érdekes módon Šafařík is hasonló tervet dédelget magában, s egymásra találva megírják a cseh prozódia tárgyában nagy feltűnést keltő közös műüket. A találkozásról, a tervezgetésről Palacký így emlékezik meg: „A vele [ti. Šafaříkkal] folytatott társalgás nagyon jótékonyan hatott rám, véleményemet sok kérdésben, így különösen irodalmunk kérdésében igazította helyre. Šafařík Jénából egy rendkívül alapos értekezést hozott magával a cseh prozodiáról, s odaadta nekem elolvasásra. Én akkor már elkészültem a magam első két levelével, de látván Šafařík tanulmányának szerfölött nagy elmélyültségét, ami az enyémből hiányzott, restelkedtem előrukkolni velük. Mindeközben sétákat tettünk Pozsony környékének szép tájain, s egy múzeumi folyóirat megindításáról szövögettünk terveket, amiből az időmértékes versek a legkevésbé sem maradhattak volna ki.”²⁵ Ennek a vallomásnak a párját megtaláljuk Šafařík Jungmannhoz intézett egykorú leveleben: „Amikor megismerkedtem Palackýval, új élet kezdődött számomra.”²⁶

A cseh költészet, különösen a prozódia kezdetei című könyv 1818-ban jelenik meg Pozsonyban, a mindazokat állásfoglalásra készíti, akik számítanak a cseh szellemi életben. A tanulmány azt igyekszik bizonyítani, hogy az időmértékes verselés jobban illik a cseh nyelv természetéhez, mint a hangsúlyos. Természetesen többről van itt szó, mint tisztán prozódiai kérdéssről, mert a szerzők szerint az időmérték – amely a régi cseh irodalomban már ismert volt –

a nemzeti jelleg hathatósabb kifejezését teszi lehetővé. A polémia éle elsősorban Josef Dobrovský (a „szlavisztika atyja”, a korszak legnagyobb cseh tudósa) ellen irányul, de a vita nemcsak két ízlésforma, hanem két nemzetfelfogás konfliktusát is magában rejt.

A hat „levélből” (fejezetből) álló mű fele-fele arányban Šafařík és Palacký munkája. A szerzők több helyütt is utalnak a magyar irodalomra, mert szerintük négy nyelv alkalmas a klasszikus időmértékes verselésre: a görög, a latin, a magyar és a cseh. A harmadik levélben Šafařík kijelenti: „Az időmértékes verselést valamennyi nemzet közül újabban a magyarok sajátították el a leg-tökéletesebb és leginkább szerencsés módon.”²⁷ Erre válaszul Palacký az ötödik levélben egy kis táblázatot készít a hosszú és rövid szótagok arányáról az említett négy nyelvben.²⁸ Ezt követően írja le Berzsényi Dániel nevét, dicsérve lírájának gyönyörűen hullámozó szépségét: a magyar vers „antik bájának zengő áradását”.²⁹ Mindebből Sárkány Oszkár azt a következtetést vonta le, hogy Palacký valószínűleg megismerkedett a magyar időmértékes verseléssel, értesült Berzsényi fellépéséről, s a magyar példától indítatva volt arra, hogy a klasszikus időmértéket újra meghonosítsa.³⁰ Ezt a kézenfekvőnek látszó feltevést Richard Pražák több alkalommal is élesen vitatta. Magyarul legutóbb megjelent könyvében így ír: „Sárkány Palacký egyetlen röpke említése alapján, amely Berzsényire vonatkozik, arra a következtetésre jutott, hogy Palacký Berzsényi hatására jutott el a maga időmérték-elméletéig, holott egyetlen megbízható adatunk sincs arra vonatkozólag, hogy Berzsényi műveit addig egyáltalán olvasta volna. Úgy hiszem – folytatja Pražák –, hogy Palacký prozódiai munkája esetében a magyar hatások kérdése ennél összetettebb probléma: nem annyira az elolvasott magyar szépirodalom közvetlen hatásáról van szó, hanem inkább az időmérték magyarországi környezetben többé-kevésbé szokványos megítélésének az átvételéről.”³¹

A vitatott kérdés végeredményben elhanyagolható jelentőségű. A cseh prozódiaival foglalkozó kiterjedt szakirodalom alapján aligha lehet kétségünk, hogy Palacký és Šafařík a cseh újjászületés belső logikája alapján fordult az időmértékes verselés felé. A vitáikat a legnagyobb benyomást Jungmannra gyakorolta, aki már tizennégy évvel korábban írt az időmértékes verselés érdekében, de restelkedett azt a nyilvánosság elé tárni.³² Jungmann, a cseh műveltség „csendes génusza” nem befolyásolta közvetlenül Palackýék művét, de az nyilvánvalóan az ő nyelvi nemzetfelfogásának alapján állt.³³ A nyelv a nemzeti tudat forrása, ebben nyilvánkozik meg a nemzeti szellem. A tízes évek második felében kibontakozó preromantikus hullám lírai hevülettel az anyanyelvet helyezi az értékhierarchia csúcsára. A „Počátkové” annyiban feltét-

lenül romantikus, hogy szembehelyezkedik Dobrovský szolid tudományosságával. Mint Palacký mai monográfusa írja: „A könyv szerzői, akik nem voltak képesek másféle szépséget elgondolni, mint az antikvitását, emancipációra hívtak fel a »rosszhangzású« és »darabos« német nyelv uralma alól, s írásuk olyannyira egzaltált szlavofil tónusban csendült fel, mint egyetlen cseh könyv sem az újabb időkben ezelőtt.”³⁴

A klasszicizmus és a romantika egymásnak feszülő ellentéte végigvonul Palacký és Šafařík közös könyvének szövegén. Mindkét elem képviselve van, egyik sincs alárendelve a másiknak. Az ellentmondást alighanem Felix Vodička oldotta fel helyesen, aki Arne Novák klasszicizmus-felfogásával vitázva Palacký korhangulattól átforrósított gondolkodását a „preromantika” fogalmával jellemzi.³⁵ Igaz ugyan, mondja Vodička, hogy a „Počátkové” szerzői a klasszikus időmértékért lelkesedtek, áthatalta őket a görögség csodálata, s erősen vágyódtak valamilyen nagyszabású költészet után. Kétségtelen, hogy könyvükben felhangzik a refrén: „A költői géniusznak klasszikus szárnyalása van.” Ugyanakkor azonban a mű legsajátabb tartalmi elemei: az eszmei mozgatórugók, melyek a szerzőket írásra serkentették, alapvetően a romantika irányába mutatnak. Középponti téziséük, hogy a nyelv a nemzeti egyéniség legjellegzetesebb megnyilvánulása, s ez a valódi forrása a nemzeti költészet egyediségének, a nemzeti géniusz sajátlagos mivoltának.³⁶ Az időmérték tehát nem egyszerűen antik minta, hanem a cseh nyelv jellegéből fakad: a nyelv felkínálja a lehetőséget, hogy a nemzet alapvető karaktere elnyerje a legmegfelelőbb költői formát. A cseh nyelv kifejezetten alkalmas az időmértékes verselésre a ragok és képzők feltűnő gazdagsága miatt. A költői szabadság, amely közelébe férközik a nyelv géniuszának, meghatványozza a művészi erőt. Ezek után aligha szükséges válaszolni Vodička költői kérdésére, hogy a fentebb vázolt költői program összeegyeztethető-e a klasszikus esztétika szabályaival, a klasszicista ízlés bevett értelmezésével.

Arra a kérdésre viszont, hogy Palacký és barátai pontosan milyen nemzeti érzéshez vallották tartozandónak magukat, a tízes évek végén nem lehet világos választ adni. Egy időre a fiatal Palackýt is magával ragadta a szláv egység mámoros illúziója, s abban reménykedett, hogy iskoláit elvégezvén és Európát beutazván, majd „valahol a szlávok között” találja meg hivatását.³⁷ Nem került azonban az össz-szláv hit kizárólagos hatása alá, nem kellett átesnie azokon a keserű tapasztalatokon, mint Šafaříknak, hogy megszabaduljon a kezdeti illúzióktól. Mivel a morva föld szülöttének tartotta magát, idejekorán szét tudta választani a tartományi patriotizmus és a nemzeti azonosság tudatát. Ez óvta meg attól, hogy a szláv és a cseh identitás fogalmát szinonimaként

kezelje. A nyelvi alapon definiált nemzet híve volt ugyan, de történeti stúdiumai – s részben a magyarországi tapasztalat – hatására, nem idegenkedett az államjogi érveléstől sem. Élete végén arról beszélt fiának, hogy a modern nemzeti eszme elsajátításában meghatározó volt számára az a néhány év, amelyet nevelőként töltött el magyar nemesi udvarházaknál.³⁸

A pozsonyi szalonok világában

Hazafiságból, költészetből és filozófiából persze nem lehetett megélni, s közeledvén a tanulmányi idő vége, Palacký fontos döntés elé került. 1818-ban ajánlatot kap egy sziléziai község lelkészi helyének betöltésére, s apja erősen szorgalmazza, hogy vállalja el az állást, hiszen ez volt tanulmányai célja, s ebből a tevékenységből biztos megélhetésre számíthat. Palacký dönt, Pozsonyban marad, vállalva apjának helytelenítését, s nemesi családok nevelőjeként kívánja fenntartani magát, a folyamatos önképzés szigorú programját tűzve ki maga elé.

Döntésében bizonyára közrejátszott, hogy 1817 december elsején megismerkedik Zerdahelyi Annával, s ezt az eseményt „ifjúkora legnagyobb szerencséjének” nevezi. Az asszony annak az ócsai Balogh Péternek a lánya, aki a protestáns rendi ellenzék egyik szószólója volt az 1790–91-es országgyűlésen, s akiről a cseh fiatalember nem mulasztja el megemlíteni, hogy Voltaire-rel levelezett.³⁹ (1818-ban bekövetkezett halálakor cseh nyelvű ódával tiszteleg emléke előtt.)⁴⁰

Megismerkedésük után Palacký elvállalja Anna (ahogy a naplójában nevezi: Nina, vagyis „Nyina”) Zsigmond nevű fiának, illetve további négy kislánynak a nevelését, akik az asszonyra voltak bízva. A szakirodalom több helyütt is Zerdahelyiné lányairól beszél, de valójában rokonokról és ismerős családok gyermekeiről van szó: Balogh Luisa és Jeanette, illetve Dedinský Jozefina és Sréter Éva tartozik Palacký tanítványai közé. A férjétől külön élő asszony egyetlen leánya éppen néhány hónappal korábban halt meg, s a cseh fiatalemberrel kialakuló intellektuális barátság gyógyírként hat Anna fájdalmára. A platonikus indíttatású, elementáris kapcsolat Palacký szellemi fejlődésében ugyancsak a legjobbkor jön, mert azon túlmenőleg, hogy szláv barátai (Benedikti, Šafařík) lassan távoznak a városból, vallási és filozófiai kételyek is gyötrik. A „művelt, finomlelkű és jóságos lény” viszont kitünteti figyelmével és kedvességével, s Palacký rajongva belészeret: „Általa mondhatni én is új életre keltem. Mindazok közül, akiket valaha megismertem, ez a bölcs asz-

szony közelítette meg leginkább a női ideált. Nem kevésbé szeretett belém, mint ahogy én szerettem őt, úgyhogy nemcsak anyámnak nevezhettem, de ténylegesen is annak bizonyult: megtanított élni a világban, nemességre nevelt és megerősítette férfias jellemem. Ettől az időtől fogva vele ebédeltem és vele vacsoráztam, s szabadidőm legnagyobb részét társaságában töltöttem.”⁴¹

Mindaz, amit szerelmükről tudunk, csak Palacký önéletrajzán és naplójegyzetein alapszik. A biográfusok eddig többnyire platonikusan értelmezték kapcsolatukat – szemérmesen félrepillantva –, s ezt a hagyományt csak a legújabb feldolgozások törik meg leplezetlenül.⁴² A szerelmesek órákon át közösen olvassák Herder és Mme de Staël könyveit, szellemi egymásra találásuk a legnagyobb intellektuális gyönyört jelenti mindkettejük számára, de rejtjelezetten Palacký feljegyzéseiből is kiolvasható kapcsolatuk erotikus lobogása: „Istenem, lehetséges-e nagyobb szerelmi gyönyör, mint amit én éreztem, amikor legnemesebb bájjával lenyűgözött: kezét nyújtva ígérte, hogy örökké szeretni fogjuk egymást, s egy lélekként örömben és bánatban elszakíthatatlanul osztozni fogunk. S miként érzéstől és odaadástól lüktető szívét felém nyújtotta, a felcsapó lángok csókokban ölelkeztek össze.”⁴³

A fiatal Palacký egyik mai biográfusa, Josef Válka merész párhuzamot von hőse, illetve Stendhal *Vörös és fekete* című regényének főszereplője, Julien Sorel között. Mindketten alacsony sorból származnak, mindketten jó megjelenésűek, tehetségesek. Mindketten nevelői állást vállalnak, s bevezetést nyerve a szalonok világába, képességeikkel lenyűgözik az előkelő társaságot. Mindkettő szerelmi kapcsolatba kerül a ház úrnőjével, aki közel húsz évvel idősebb náluk. A hasonlóságnak azonban itt vége szakad, a végkifejlet merőben különbözik. Julien Sorel története botrányba, majd tragédiába fordul, Palacký és Anna azonban tekintettel van a társadalmi konvenciókra, s a botrány elmarad. A párhuzam mégsem légből kapott, mert Palacký karrierjében különleges jelentősége van annak, hogy nevelőként bebocsátást nyer a legfelsőbb társadalmi körökbe, s elsajátítván az illem és viselkedés íratlan szabályait, elkápráztatva a mértékadó közéleti nagyságokat, sikerül felnőnie eljövendő prágai szerepéhez.

A cseh szakirodalomban ma már elfogadottnak számít, hogy Palacký nevelőként beilleszkedett a pozsonyi szabadgondolkodó nemesi szalonok világába, s itt szerzett élményei határozottabb formát adtak személyes és politikai arcélének.⁴⁴ 1819-ben Zerdahelyi Anna megismerteti Csúzynyéval, akinek két fiát egészen 1823 elejéig, Prágába költözéséig oktatja. Hosszú nyarakat tölt a

Komárom megyei birtokon, nemesifjakkal barátkozik, búvárkodik a környékbeli kúriák gazdag könyvtárában, a telet pedig a család pozsonyi házában, bálók, színházi előadások és ünnepi vigasságok közepette vészeli át. Naplójának egyik legutóbbi idézett bejegyzése 1819 karácsonyához fűződik, amikor Csúzyék pozsonyi házában nagy társaság van együtt: zenét hallgatnak, táncolnak, Palacký pedig félrevonul Jablánczy úrral egy kis politikai eszmecsereére. Liberális politikai krédóját ekkor fogalmazza meg először teljes egyértelműséggel: „A nemzetek felnőttek, s nem vesszővel, mint a gyermek, hanem ésszel és igazsággal kívánnak igazgatva lenni. Meg kell adni nekik az öngazgatás jogát, hisz érzik emberi mivoltuk méltóságát, a személyiség elvitathatatlan jogait.”⁴⁵ Ebben az idézetben nemcsak az az érdekes, hogy Palacký immár a nyugati liberalizmus klasszikus felfogásához igazodik, hanem az is, hogy a nemzet fogalmát az emberi jogok alapján, kollektív személyiségként definiálja. Nemhiába idézik gyakran ezt a passzust, hiszen egész gondolkodói életművének vezéreszméjét itt rögzítette első ízben. Fontos mozzanat, hogy a magyar nemesi könyvtárakban Montesquieu, Herder és az akkor igen népszerű német liberális történész, Heinrich Luden művei mellett megtalálja a XVIII. századi angol felvilágosodás történetíróinak munkáit (Gibbon, Robertson), s ez utóbbiak hatására új módszertani elvekkel gazdagítja majd a cseh történetírást.⁴⁶

Aligha vitatható, hogy a magyar nemesi liberalizmus kivételes hatást gyakorolt rá. Valószínűleg ennek tulajdonítható a szabadelvűségét olykor átszínező konzervatív mentalitása. Jellemző eset, hogy a vele forró barátságot ápoló Ghyczy Miklós milyen választ kap Palackýtól egy „forradalmi” hangvételű levelére. Ghyczy, a Nyitra megyei alispán fia Pestre kerül patvaristának, s német nyelvű levelében elkeseredetten panaszkodik az őt körülvevő „szörnyű despotizmusra”, a fiatal nemzedéket megnyomorító ostoba nevelési metódusokra. Cseh barátjának válasza azonban mérsékletre int, mivel szerinte a világ fejlődése szükségképpen a nagyobb szabadság irányába halad, s nem tanácsos ennek elébe vágni.⁴⁷ A naplójában olvasható egyik filozófiai elmélkedésben nem hallgatja el a forradalmi kísérletekkel kapcsolatos kételyeit: „A forradalmak szörnyűségesek a természetben és az emberiség életében, terhük alatt megrokkann az egyes ember – ám a forradalmak új élettel töltik fel a természetet és az emberi közösséget: frissebbel, tartalmasabbal, mint a megelőző volt.”⁴⁸ Kościuszko nagy rokonszenvvel olvasott életrajzához különösen jellemző kommentárt fűz, amely szinte az angolszász típusú liberalizmus „szerződéses” elméletét idézi: „Mérsékelt gondolkodású lévén csak az igazi szabad-

ságot szerette, a törvényeknek és a rendnek volt a híve, illetve a politikai jogok egyenlőségének, s ugyanúgy gyűlölte az anarchista kilengéseket, mint az arisztokratikus kevésységet és a zsarnoki erőszakot.”⁴⁹

Esztétikai tanulmányok

Az 1820/21-es tanévben Palacký két tanítványa, Csúzy János és Károly a bécsi egyetemen folytatja tanulmányait, s nevelőjük elkíséri őket a császárvárosba. A bécsi udvari könyvtárban ismerkedik meg először a történeti forrásokkal, s itt játszódik le sorsszerű találkozása Dobrovskýval, aki természetesen hírből ismerte már, hiszen olvasta az időmértékes verselésről írt tanulmányát, amely kimondatlanul szembehelyezkedett az ő nézeteivel. A cseh tudományosságot megosztó ideológiai vitákban Palacký szíve szerint Jungmann oldalán állt, de feltétlenül tisztelte Dobrovskýt is, aki éppen ekkor adta ki az összehasonlító szláv nyelvtudományt megalapozó latin nyelvű munkáját (*Institutiones linguae slavicae*). Dobrovský ekkor már lassan lezáruló életműve a cseh felvilágosodás legragyogóbb teljesítményét jelentette, s Palacký magába szívtá ennek metodikáját és tudományos célkitűzéseit, megtoldva azt a tények és jelenségek romantikus értelmezésével. Élete végén Dobrovskýnak („a kritikai történetírás csehországi nagymesterének”, miként Goethe mondta) szüksége volt valakire, akinek nyugodt szívvel átadhatná a stafétabotot, s a két nemzedékkel fiatalabb Palacký alkalmasnak látszott erre a feladatra. 1821-ben, amikor Palacký visszatér Csúzra, már inkább Dobrovskýt tekinti első számú mesterének, mint ellenlábasát, Josef Jungmann-t. Két évvel később, az 1823-ban Prágába érkező, „messziről jött” fiatalember karrierjének felívelését elsősorban Dobrovskýnak köszönheti, aki a huszonöt éves Palackýt – miként Kopitar feljegyezte – „legkedvesebb tanítványának” nevezte.⁵⁰

Utolsó magyarországi éveiben Palacký érdeklődése megoszlott a filozófiai esztétika és a történettudomány között. Ebben az időben a széptan (*krasověda*) az előkelő szalonok legdivatosabb társalgási témái közé tartozott, s Palacký évek óta készült egy átfogó esztétika megalkotására. A könyv méretű tanulmány néhány részlete 1821 és 1830 között megjelent cseh folyóiratokban, de maga a mű torzóban maradt, mivel szerzője 1823-as Prágába költözése után félbehagyta.⁵¹ Az elkészült részek első teljes közzétételére csak Palacký élete végén, az általa összeállított *Radhost* című gyűjteményes kötetben került sor.⁵²

Palacký befejezetlen könyve két alapszövegből tevődik össze. A *Pillantás a széptan történetére és ennek irodalmára* című tanulmány egy részlete 1823-ban megjelent Jungmann prágai tudományos folyóiratában.⁵³ Ebben a szerző kritikai szellemben ismerteti az esztétika történetének régi és újabb szakirodalmát, előtanulmánynak szánva azt saját rendszerének felépítéséhez. A második, fontosabb és terjedelmesebb mű a *Széptan* nevet viseli, s bár Palacký azt írja róla, hogy 1820-ban kezdte írni,⁵⁴ később Hostinský a mű 1818-ból származó első vázlatát is publikálta.⁵⁵ Az mindenestre kétségtelen, hogy a kézirat azokban az években készült, amikor a szerző magyar nemesi családknál töltött be nevelői állást.

A *Széptan* filozófiai esztétika, amely nem áll formális alapokon: kiindulásában főleg Kant hatása mutatható ki, akinek pszichologizáló szemlélete és a „kategorikus imperatívuszról” alkotott fogalma segített Palackýnak, hogy legyőzze a vallási indifferentizmus csábítását.⁵⁶ A mű az akkor megismerhető szakirodalom meghökkentően széles körére támaszkodik: Platontól Herderig és Kantig, a német idealizmus szinte valamennyi jeles alakjáig, kiegészítve az angol Hugh Blair – az érzelmektől áthatott ízlés elsőbbségét hirdető – teóriájáig, visszanyúlva a Blair által idézett Baconig, illetve a Platón szépségfogalmát keresztény szellemben értelmező Aquinói Szent Tamásig. Ugyanakkor a *Széptan* nem csupán a nyugati filozófiát ülteti át cseh nyelvre, de önálló szellemi alkotás, amely elégedetlen a korabeli esztétika állapotával, és saját rendszer megalkotására tesz kísérletet. A cseh tudományosságban, amely nem rendelkezett semmiféle filozófiai és esztétikai tradícióval, Palacký műve már csak azért is egyedülálló, mert a szerzőnek ki kellett munkálnia az esztétikai fogalmak terminológiáját.⁵⁷

Palacký esztétikájának tengelyében a szépségnek az a filozófiai (sőt, metafizikai) értelmezése áll, amely a szépség utáni vágyat úgy fogja fel, mint az általános érvényű jóság érvényesítését. A szépség élményének befogadása, az ezzel való azonosulás a platóni idealizmus istenképét idézi fel. Eszerint az emberi szellem végső célja az istennel való hasonlóság megtapasztalása, az egylényegűség érzésének átélése.⁵⁸ A szépséget befogadó szubjektum a szépség tárgya által maga is széppé válik – s mivel a jóságként is definiált szépség isteni jellegű, az ember felemelkedést nyer istenhez, megtapasztalván a vele való egylényegűséget.

A komikum és a tragikum meghatározásánál Palacký az isteni eredetű szabad akaratból levezetett „belső szabadság” (*vnitřní svoboda*) és az emberi természet – mint természeti világ – ellentétéből indul ki. Amikor a belső szabadság kárt szenved a természettől, de fölnyét mégis megőrzi, az így kelet-

kező jelenséget „komikusnak” ítéljük, s ebben szellemünk gyönyörködni képes. Amikor azonban a természeti erő legyőzi a szabadságot, s ez a győzelem a szabadság megsemmisülésével fenyeget, akkor megtapasztaljuk a „tragikumot”. A tragikum fenséges, ez különbözteti meg az egyszerű szerencsétlenségtől. – A komikum tehát a szépséggel, a tragikum a fenségessel rokon: a szépség és a fenséges összefonódása a „tisztá gyönyör” képzeit idézi fel. Természetesen az egész emberi létet áthatja az isteni szabadság és a földi kényszer küzdelme, amely a tökéletesség és a kicsinység, az eszmeiség és a dologiség harcában manifesztálódik. Szükséges és kívánatos – mondja a platóni ideákat felvilágosult optimizmussal elegyítő szerző –, hogy az isteni mitvből eredő szabad akarat fölébe kerekedjék a természeti erőnek.⁵⁹

Mivel a *Széptan* csak 1871-ben jelent meg először, Palacký esztétikájának befogadása a századvégre esett. Králík részletesen ismerteti a mű értelmezésének történetét, kiemelve Leander Čech és Masaryk véleményét. Az esztéta Čech kritikusabb hangot üt meg, szerinte érdekes, de befejezetlen kísérletről van szó, amelynek legnagyobb hibája, hogy szerzője leragadt az olvasmányai által sugallt szubjektivizmusnál. Masaryk viszont, s ebben Králík teljes egyetértésével találkozunk, Palacký egész életművének kulcsát véli felfedezni a „božnost” (istenesség, istenülés) fogalmával áthatott korai esztétikai írásokban. A *cseh kérdés* című 1895-ben megjelent híres vitairatában Masaryk ezeket írja: „Palacký cikkét a széptanról (*Krásověda*[...] 1820–1823) még nem értékelték kellőképpen, mint ahogy nem világították meg kielégítően filozófiai eszméit, s ezek hatását történeti és politikai meggyőződésére. A »széptanról« szóló cikk tulajdonképpen ismeretelmélet, amelyben Palacký a megismeréssel kapcsolatos elméletét fejti ki, s kulcsot ad későbbi történeti művéhez és politikai tevékenységéhez.”⁶⁰ A szerző később így folytatja: „Palacký szépségeszménye egyúttal az »istenülés formája« [*formou božnosti*], tehát a szépségről alkotott fogalma nem csupán esztétikai, hanem metafizikai is.”⁶¹ Masaryk persze a maga szempontjából aktualizálja is a fiatal Palackýt, akinek eszméit nem alaptalanul köti a herderi humanitás fogalmához, megteremtve ezzel azt az ideológiai hidat, amely Palacký és Kollár örökségét a maga alkotata modern cseh nemzeti programhoz rendeli. „Palacký – írja Masaryk – szemlátomást Kollár vallási racionalizmusának hibáját igazította ki. Amíg a mi reformációnknak, illetve a vallási kérdésnek Kollár nem tulajdonított kellő jelentőséget, s ezt nem hozta összhangba a saját eszméivel, addig Palacký, mint láttuk, a cseh nemzeti filozófia alapját az istenülés fogalmára építi.”⁶²

A férfikor küszöbén

Palacký 1823. február 6-án hagyta el Pozsonyt, ifjúságának színhelyét, miután elbúcsúzott tanáraitól és barátaitól. Egy hónappal korábban fájdalmas búcsút vett Ninától, aki szeretettel és némi anyagi segéllyel bocsátotta el, bár szerelmük az utolsó két évben sokat veszített intenzitásából. A cseh fiatalember nevelői járandóságként jelentős összeget kap Csúzynétól is, bár a teljes honorárium hiányzó részét csak postán küldik utána. A pénz mindenesetre elég arra, hogy egy hónapot gondtalanul eltöltsön Bécsben, de Prágába érkezése után rövidesen újra kezdődnek az anyagi gondok.

Bécsben a „Fehér Farkas” nevű fogadóban szállásolja el magát, bejár az udvari könyvtárba, s felkeresi cseh barátait, a zenész Doležáleket és a festő František Tkadlíkot, aki 1821-ben megalkotta Palacký híres fiatalkori arcképét, amelynek romantikus kisugárzása máig mehökkenti a „nemzet atyjának” későbbi ábrázolásához szokott szemlélőt. A tudományos élethez kapcsolódó első fontos látogatása Hormayrhez vezet, akinek *Taschenbuch* című folyóiratában fogja majd első történettudományi dolgozatát megjelentetni 1825-ben. Ennél is fontosabb volt azonban találkozása a szlovén Kopitarral, az udvari könyvtár őrével, aki 1822-ben cikket kért lapja, a *Wiener Jahrbücher* számára a cseh nyelv és irodalom helyzetéről. Palacký megküldte a tanulmányt, ám a szerkesztő most azzal fogadta, hogy a cenzúrára tekintettel nem meri leköszölni az egyébként igen kiváló írást. Palacký így számolt be az esetről Virozsilnak címzett német nyelvű levelében: „Kopitar úr barátságosan visszaadta nekem a cikkemet azzal az indoklással, hogy nem merte a cenzúra elé terjeszteni, mert olyan szellemben van írva, ami őszinte és méltó minden nemes férfiúhoz, de ez idő szerint a kormánykörök számára nem elfogadható. Sedlnitzky gróf [a rendőri és cenzori hivatal elnöke – B. T.], a konok maradi nemcsak elvetné a cikket, de megfigyeltetné szerzőjét, aki a régi rosszal szemben az újkeletű jót részesíti előnyben.”⁶³ A tanulmány így csak ötven évvel később jelent meg először, az első cseh fordítás 1902-ből származik.⁶⁴

A mai kutatás szerint Palacký kéziratban maradt cikke fontos állomás a szerző szellemi fejlődésében, mintegy összekötő kapocs irodalmi és történettudományi munkássága között. A szláv nyelvrokonsággal és a korai szláv történettel kapcsolatos nézetei még kiforratlanok, de azt helyesen állapítja meg, hogy a szláv népek nem elsősorban származásuk miatt állnak rokonságban, hanem közös szókincsük – legtermékenyebb gyökszóik – alapján.⁶⁵ A cikk jelentőségéhez tartozik, hogy itt jelenik meg először az a nézete, amely Csehország

szág történetét úgy fogja fel, mint csehek és németek küzdelmét. Érdekes azonban, hogy még nem a huszitizmus korát tekinti a cseh történelem legragyogóbb időszakának, hanem – Dobrovskýval egyezően – az 1500 és 1620 közé eső rendi korszakot, melyet áthatott a humanista műveltség. Lényegében ugyanezt a felfogást követi az 1825–27-ben írt német nyelvű (s csak 1968-ban kiadott) cseh irodalomtörténetében is, de ez a változat lényegesen mérsékeltebb hangvételű, mint a Kopitartól visszautasított tanulmány. A *Geschichte der schönen Redekünste* a cseh–német szembenállás helyett csupán az „idegen szokások elleni küzdelemről” beszél, s a harmincéves háború Habsburg-ellenes utalásait a „reformációs láz” és a jezsuita rend ellentétével helyettesíti.⁶⁶

Prágába Palacký 1823. április 11-én érkezik meg, s az „Arany Angyalhoz” nevű fogadóban szállásolja el magát.⁶⁷ Első útja Jungmannhoz vezet, aki megismerteti a „nemzetébresztő” hazafiak hozzá kötődő csoportjával (Hanka, Presl, J. Nejedlý). A legfontosabb kapcsolat azonban Dobrovský volt számára, függetlenül az őket elválasztó ideológiai különbségtől. Még Bécsből azt írta tudós mentorának, hogy ha lehetősége adódik rá, egész életét a cseh történelem kutatásának szentelné. Reménykedett abban, hogy Dobrovský valamilyen munkát szerez számára Prágában; leginkább egy könyvtárosi állásra gondolt a Cseh Múzeumnál. Ilyen előzmények után kereste fel mesterét a Kampán, a Nosticiz palota kertjében, ahol az idős tudós csendes visszavonultságban élt. A naponként ismétlődő beszélgetésekből az a következtetés szűrődött le, hogy Palacký legfőbb feladata a régi archívumokban elheverő dokumentumok felkutatása lehetne. A történelmi források feltárásával és nyilvánosságra hozásával lassan meg lehetne változtatni a cseh történelem hivatalos értelmezését, amely még mindig az ellenreformációs hagyományon alapult.⁶⁸

A Prágában eltöltött első két hónap alatt Palacký kevés sikert ért el. A semmire sem kötelező beszélgetések idején felélte félretett pénzét, úgyhogy ismét tanítványokat kellett vállalnia. Végre, 1823 májusában Dobrovský magával vitte a Sternberg (mai cseh helyesírással: Šternberk) -palotába, ahol sikerült megismerkednie a művészeteket pártoló, történelemmel és numizmatikával foglalkozó Sternberg Ferenc gróffal, s testvérével, a botanikus Gáspár gróffal, aki egyúttal a csehországi múzeumi társaság elnöki tisztségét töltötte be. Ferenc gróf pártfogásába vette, könyvtárosként állandó fizetést biztosított számára, s miután megíratta vele a Sternberg nemzetség történetét, beajánlotta az ország legfontosabb magánarchívumába, a Schwarzenberg család třeboňi irattárába, melyet elkerült az ellenreformációs pusztítás.

Palacký 1825-re révbe érkezik. Ismét a főúri szalonok világában forog, tehetségével és elragadó modorával lenyűgözi az előkelő társaságot. A Sternberg-palotában megfordul mindenki, aki csak számít Prágában: főként a nemességnek az a része, amely németnyelvűsége ellenére szeretettel és gondoskodással tekint a hazai tudományokra, művészetekre. Palacký részt vesz a fényes családi ünnepségeken, kitűnő társasági ember, illetudó viselkedéséről legendák keringtek. Egy alkalommal az ifjú írástudó felolvasásával kápráztatta el a főúri társaságot, s eközben a ház úrnőjének, aki az első sorban ült, lecsúszott a cipője. Palacký letérdelt, megcsókolta az asszony lábfejét, és ráillesztette a cipellőt. Honnét jött ez a fiatalember, aki tíz nyelven beszél, emlékezőtehetsége páratlan, kitűnően zongorázik és táncol, s ugyanakkor a tudás komolyságával ragadja el hallgatóságát!

Aligha kétséges, hogy a pozsonyi és Pozsony-környéki nemesi szalonok és udvarházak jó iskolának bizonyultak. Amiről az alacsony sorból származó cseh hazafiak álmodni se mertek, Palacký számára természetes: felvérteződve egy konzervatív színezetű arisztokratikus mentalitással, könnyedén illeszkedik be a főúri társaságba. Liberális hazafiságának eszméit ez nem érinti ugyan, de érthető, hogy a nemzetébresztő írók kicsiny csoportja egy ideig idegenkedve tekint rá.⁶⁹ Pedig Palacký alighanem arra törekedett, amit magyar tapasztalatai alapján járható útnak látott: a hazafias érzelmű, de németül beszélő arisztokráciát és patrícius polgárságot akarta megnyerni a cseh nemzeti mozgalom számára. Kezdetben ez nem is látszott reménytelennek.

1825. december 25-én zajlott le az a nagy jelentőségű beszélgetés a Sternberg-palotában, amely elvezetett a múzeumi folyóirat megindításához. Az asztalnál négyen ültek: Ferenc gróf, a házigazda, Gáspár gróf, a Múzeum elnöke, illetve Dobrovský és Palacký. A háttér megértéséhez tudni kell, hogy a 92 000-es lakosú Prágában a többség ugyan cseh nemzetiségű volt, de a vezető és a művelt osztályok képviselői szinte kizárólag németül beszéltek. A városiak nagyobb része szívesebben fordította németre a szót, mert a cseh nyelvhasználatához kedvezőtlen társadalmi értékítélet párosult, s a „póriás” nyelvet sokan szégyellték használni. A nyelvi nemzetfelfogás alapján álló nemzetébresztők kicsiny csoportja nem alaptalanul tartott attól, hogy városi környezetben a cseh nyelv „konyhai használatra” szorul vissza.

Palacký ebben a helyzetben fordult főrangú barátaihoz azzal a javaslatlall, hogy a tudományos törekvéseknek cseh nyelven is teret kellene engedni. Azt a kritikus megjegyzést intézte Gáspár grófhhoz, hogy az általa irányított nemzeti múzeum túlságosan szűk körű, s tevékenysége nem terjed ki az irodalom és a cseh nemzetiség kifejlesztésére. Dobrovský és Gáspár gróf azonban úgy

vélekedett, hogy a cseh nemzet feltámasztására már késő gondolni, s minden ezzel kapcsolatos munka hiábavaló. Palacký felháborodott ezen a beszéden, s kifakadt Dobrovský ellen, finoman utalva arra is, hogy az ország legnagyobb tudósa, az egyetemes szlavisztika megalapítója csak németül vagy latinul ír: „Ha mindnyájan ilyképpen fogunk viselkedni, akkor persze nem kell nemzetünk szellemi éhségével törődnünk. Én azonban ha a cigányfaj legutolsó ivadéka lennék is, hivatásomnak tartanám, hogy törzsemnek legalább tisztességes emléke maradjon fenn az emberiség történetében.”⁷⁰ Meglepetésre Ferenc gróf Palacký mellé állt, s végül elhatározták, hogy kiadnak egy művelteknek szóló német és egy populárisabb cseh nyelvű múzeumi folyóiratot, s mindkét változat szerkesztőjéül a terv előterjesztőjét bízzák meg. A kormányzat rövid úton teljesítette a neves arisztokraták kérését, hogy folyóirat létesíttessék a hazafias tudományok ápolására, s 1827-ben megindult a negyedéves cseh, s a havonta kiadott német nyelvű változat. Ez nagy jelentőségű fordulat volt a cseh újjászületési mozgalom történetében. Annál is inkább, mert a következő évtől kezdve Palacký bevonta a lap szerkesztésébe a cseh irodalmi mozgalom vezető képviselőit.

Ezzel párhuzamosan megoldódtak Palacký gyötrő anyagi gondjai. Hosszabb szerelmi regény eredményeként feleségül vette Therese Miechurovát, Prága egyik leggazdagabb ügyvédjének lányát. Az ír katolikus nemesi család a XVIII. században telepedett meg Csehországban, s természetesen a német nyelvet használták. Palacký előbb Therese húgát, Antoniét kérte meg, s csak elutasítása után fordult az idősebb Miechura lányhoz, aki neurotikus eredetű szívbántalmakban szenvedett. Épp a családi orvos, Johann Theobald Held – a cseh felvilágosodás korának nevezetes figurája – győzte meg az erősen vonakodó családfőt, hogy lánya egészsége érdekében egyezzek bele a házasságba. Ez meg is történt, bár Held doktor, aki a felvilágosult patriotizmus képviselője volt, utóbb megharagudott Palacký szerint egyoldalú nemzetfelfogására, s „helvét jezsuitának” bélyegezte.⁷¹

Palacký, aki saját feljegyzései szerint valóban megszerette Theresát, az esküvő után átköltözött a Mac Newen palotába, amely otthonául szolgált egész elkövetkező életében. A radikális „nemzetébresztők” köreiből persze sokat vesztett népszerűségéből. Jungmann így írt Antonín Marekhez intézett levelében: „Palacký nem mint cseh vagy nem mint szláv, hanem mint jó német csinált szerencsét, s ezzel ismét megsértette a cseh oldalt.”⁷²

Jungmann természetesen elhamarkodottan alkotott véleményt, hiszen Palacký egy másik, erkölcsileg ugyancsak makulátlan felfogás alapján hidat akart építeni a hazafias arisztokrácia és a radikális „nemzetébresztők” között.

Három évvel később éppen Jungmann kéri meg őt, hogy használja fel kapcsolatait a *Matice česká*t fenyegető betiltás megakadályozására. Utólag tekintve teljesen egyértelmű, hogy Palacký a maga nagyszabású terveinek megvalósításához reális életprogramot választott. Az anyagi biztonság és az arisztokrácia által támogatott tudományos munka immár elegendő alapot adott szédítő karrierjének felíveléséhez, melyet történészi és politikusi életművével az elkövetkező félszázadban maradéktalanul beteljesített.

(1998)

JEGYZETEK

I. LEGÚJABB BIBLIOGRÁFIÁK

Pisemná pozůstalost Fr. Palackého a jeho blízkých 1772–1968. Inventář, szerk. J. HOFFMANNOVÁ, Praha, 1976

Bibliografie tištného literárního díla Františka Palackého do r. 1876, szerk. I. HLAVÁČEK, V. KAISER, in *Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et Historica* 5. Studie Historica XXVI, 1982, 119–150.

František Palacký 1798–1998, Hodslavice, 1996

II. A FIATAL PALACKÝ HIVATKOZOTT MŰVEI

Korrespondence a zápisky. I. Autobiografie a zápisky do roku 1863, szerk. V. J. NOVÁČEK, Praha, 1898

Korrespondence a zápisky. II. Korrespondence z let 1812–1826, szerk. V. J. NOVÁČEK, Praha, 1902

Korrespondence a zápisky. III. Korrespondence z let 1816–1826, szerk. V. J. NOVÁČEK, Praha, 1911

Počátkové českého básnictví obzvláště prozodie [1818], szerk. R. HAVEL, előszó M. BAKOŠ, Bratislava, 1961

Geschichte der schönen Redekünste bei den Böhmen – Dějiny české slovesnosti [S. K. Macháčekkel], szerk. O. KRÁLÍK, Ostrava, 1968

Gedenkbblätter, Prag, 1874

Radhost. Sbírka spisův drobných. I. Praha, 1871

Spisy drobné. III. szerk. L. ČECH, Praha, 1902

Dvě řeči latinské F. Palackého, szerk. V. SVOBODA, A. ŠKODA, Praha, 1927

Básně Fr. Palackého, szerk. J. JAKUBEC, Praha, 1898

III. FELHASZNÁLT IRODALOM

- BERKES Tamás, *Sárkány Oszkár*. Egy „apollonista” tudós derékba tört élete, Bp., 1998
- ČECH, Leander, *Palacký jako aesthetik* (Palacký mint esztéta), in *Památník*, 391–442.
- FISCHER, Josef, *Myšlenka a dílo Františka Palackého* (František Palacký eszméi és művei), I–II. Praha, 1926, 1927
- FOGLAROVÁ, Eva, *Estetika Františka Palackého* (František Palacký esztétikája), Praha, 1984
- GREGOR, Alois, *Mladý Palacký o některých slovanských otázkách* (A fiatal Palacký néhány szláv kérdésről), in *Slavia*, 1950–1951, 404–408.
- HANUŠ, Josef, *Národní Museum a naše obrození* (A Nemzeti Múzeum és újjászülésétünk), II. Praha, 1923
- HANZAL, Josef, *Palackého kulturní program před rokem 1848* (Palacký kulturális programja 1848 előtt), in *Česká literatura*, 1976, 122–132.
- HOSTINSKÝ, Ottakar, *Fr. Palackého esthetické studie 1816–1821*. (F. Palacký 1816–1821-es esztétikai tanulmánya), in *Památník*, 367–390.
- JAKUBEC, Jan, *O básnické činnosti Fr. Palackého* (F. Palacký költői tevékenysége), in *Památník*, 309–336.
- KÁLAL, Karel, *Palackého mladá leta* (Palacký fiatal évei), Praha, 1925
- KALOUSEK, Josef, *Nástin životopisu Františka Palackého* (František Palacký – életrajzi vázlat), Praha, 1876
- KRÁLÍK, Oldřich, *Palackého božné doby* (Palacký istenes korszakai), in *Tři studie o Palackém*, szerk. F. Kutnar, Olomouc, 1949, 43–165.
- MARKUSOVSKÝ Sámuel, *A pozsonyi ág. hitv. evang. lyceum története*, Pozsony, 1896
- MASARYK, G. Tomáš, *Česká otázka* (A cseh kérdés), [1895] Praha, 1990.⁸
- MORAVA, Jiří, *Palacký*, Praha, 1998.²
- PALACKÝ, Jan, *Intimní vzpomínky na Fr. Palackého* (Bizalmas emlékek F. Palackýról), in *Památník*, 126–129.
- PAMÁTNÍK na oslavu stých narozenin Františka Palackého, Praha, 1898
- POLIŠENSKÝ, Josef, *František Palacký a naše kulturní dědictví* (František Palacký és kulturális örökségünk), in *Strahovská knihovna*, 1976 (Roč. 11.), 5–14.
- PRAŽÁK, Richard, *Palacký a Maďari před rokem 1848* (Palacký és a magyarok 1848 előtt), *Časopis Matice moravské*, 1958, 74–99.
- PRAŽÁK, Richard, *Cseh–magyar párhuzamok*. Tanulmányok a 18–19. századi művelődéstörténeti kapcsolatokról, Bp., 1991
- SÁRKÁNY Oszkár, *Magyar kulturális hatások Csehországban 1790–1848*, Bp., 1938
- ŠAMBERGER, Zdeněk, *Mladý Palacký a jeho zakladatelský význam pro českou vědu* (A fiatal Palacký és alapvető jelentősége a cseh tudomány számára), in *Strahovská knihovna*, 1976 (Roč. 11.), 17–46.
- ŠIMEČEK, Zdeněk, *K metodologii díla Fr. Palackého* (F. Palacký munkáinak módszertana), in *Slovanský přehled*, 1976/3, 211–220.
- VÁLKA, Josef, *Než se stal historikem* (Mielőtt történész lett), in *Dějiny a současnost*, 1998/3, 6–12.

VLČEK, Jaroslav, *O škole trenčinské a prešpurské za Palackého mládí* (A trencsényi és pozsonyi iskola Palacký ifjúkorában), in *Památník*, 15–38.
 VODIČKA, Felix, *Počátky krásné prózy novočeské* (A cseh széppróza kezdetei), Praha, 1948

- 1 „Morvaország szülötte vagyok, nagyrészt Magyarországon nevelkedtem, s Prágába jöttem a cseh irodalom és történelem szeretetétől hajtva”. Palacký levele Moriz Dietrichstein grófnak 1827. aug. 5-én. – A cseh irodalmi archívum (Památník národní písemnictví) Palacký-hagyatékából idézi: Šamberger 1976, 20.
- 2 Korrespondence 1898; Památník 1898. (Többek között Jaroslav Vlček, Ottakar Hostinský, Leander Čech és Jan Jakubec cikkei.)
- 3 Kálal 1925.
- 4 Pražák 1958, 75–76.
- 5 Sárkány 1938; vö. Berkes 1998, 34–58.
- 6 Palacký gyermekkorának legfőbb forrása a szerző 1823-ból származó önéletrajza, amelyet először unokája, Marie Červinková-Riegrová adott ki 1885-ben az *Osvěta* című folyóiratban. Idézve: Kor 1898, 1–18. – A feldolgozások közül a két legújabbat tekintem irányadónak, melyek kritikus szemmel rostálják át az eddigi szakirodalom adatait: Morava 1998; Válka 1998.
- 7 A „zlý sen” kifejezést mindkét legújabb életrajzíró használja: Morava 1998, 18; Válka 1998, 7. – A trencsényi évekre vonatkozó legrészletesebb adatközlés mindmáig: Vlček 1898.
- 8 Palackýt idézi Válka 1998, 7.
- 9 Pražák 1958, 77.
- 10 Markusovszky 1896, 393–432.
- 11 Korrespondence 1898, 7.
- 12 „Hlasatel český”, 1806.
- 13 Az egyik mai szerző Bakoss kapcsán „szláv öntudatú polgári családról” beszél (Válka 1998, 7), a másik biográfus viszont a sors iróniáját emlegeti, mivel szerinte Palacký egy olyan embertől nyerte cseh nemzeti öntudatát, aki később a magyarosító törvények aktív hívének mutatkozik (Morava 1998, 23).
- 14 Vlček 1898, 25.
- 15 Kálal 1925, 49.
- 16 Sárkány 1938, 16.
- 17 Vlček 1898, 31.
- 18 Morava 1998, 24–27.
- 19 Válka 1998, 7.
- 20 Korrespondence 1898, 7.
- 21 *Promluvení k Slovanům*. Prwotiny pěkných umění, 1817. jan. 6-i és 7-i szám.
- 22 Válka 1998, 7.
- 23 Korrespondence 1902, 13.
- 24 Prwotiny pěkných umění, 1817. 27–28. szám, in *Radhost*, 1871, 434–447.
- 25 Korrespondence 1898, 11.
- 26 Idézi Válka 1998, 7.
- 27 Počátkové 1961, 68.

- 28 *I. m.*, 88.
- 29 *I. m.*, 95.
- 30 Sárkány 1938, 20.
- 31 Pražák 1991, 25. Vö. még Pražák 1958, 80; Berkes 1998, 47–51.
- 32 Kalousek 1876, 8.
- 33 Šamberger 1976, 20.
- 34 Morava 1998, 29.
- 35 Vodička 1948, 133–136; 143–153.
- 36 *I. m.*, 134.
- 37 Válka 1998, 7.
- 38 Palacký, Jan 1898, 127.
- 39 Korrespondence 1898, 12–13.
- 40 *Na smrt Baloga*, in *Básně*, 1898.
- 41 Korrespondence 1898, 13–14.
- 42 Morava 1998, 30–33; Válka 1998, 9–10.
- 43 Korrespondence 1898, 34.
- 44 Šamberger 1976, 18.
- 45 Korrespondence 1898, 51.
- 46 Polišínský 1976, 7; Šimeček 1976, 211–220; Válka 1998, 11–12.
- 47 Korrespondence 1911, 41.
- 48 Korrespondence 1898, 58.
- 49 *I. m.*, 39.
- 50 Šamberger 1976, 19; Morava 1998, 45–46, 55.
- 51 Palacký életében megjelent műveinek legjobb bibliográfiája: *Bibliografie*, 1982.
- 52 Radhost 1871, 285–425.
- 53 *Přehled dějin krasovědy a její literatury*. Krok, I. évf. (1821–23), 4. k. 21–75. – A teljes szöveg: Radhost 1871, 283–332.
- 54 Radhost 1871, 333.
- 55 Hostinský 1898, 379–383.
- 56 Fischer 1926, 25; Fischer 1927, 13–27; Králík 1949, 45.
- 57 Hanzal 1976, 126.
- 58 Palacký istenesség-fogalmát („božnost”) Oldřich Králík tanulmánya alapján tárgyalom, amely a téma mindmáig legteljesebb feldolgozása: Králík 1949.
- 59 Radhost 1871, 403–412; Fischer 1926, 65–66, 76–79; Králík 1949, 43–66.
- 60 Králík 1949, 43–44; MASARYK 1990, 81.
- 61 Králík 1949, 45; Masaryk 1990, 82.
- 62 Králík 1949, 46; Masaryk 1990, 82.
- 63 Spisy drobné, 1902, 508.
- 64 *An- und Aussichten der böhmischen Sprache und Literatur*. Gedenkblätter, 1874, 19–47. Csehül: Spisy drobné, 1902, 489–509.
- 65 Spisy drobné, 1902, 502. – Vö. Gregor 1950/51.
- 66 Geschichte, 1968, 51–65, különösen 61, 63; vö. Polišínský 1976, 8.
- 67 Az elkövetkező részben főként Jiří Morava könyvére támaszkodom: Morava 1998, 53–75.

- 68 Palacký a cseh történelem „sajátlagosságát”, „egyedi szellemét” kereste (*eigentliche Volksgeschichte; vlastním dějinám národa*), s ez a felfogás nem állt teljes összhangban a felvilágosult hagyománnyal sem. Többek között ezzel magyarázható, hogy Dobrovskýval és Kopitarral szemben igazságtalan kitételekre is ragadtatta magát. Polišíenský 1976, 7–8; Šimeček 1976, 211–220.
- 69 Még Kopitar is, aki nem tartozott a cseh hazafiak közé, 1826-ban gúnyosan beszél az „elegáns” Palackýról. Idézi: Hanuš 1923, 297.
- 70 Kalousek 1876, 13.
- 71 Idézi Šamberger 1976, 23.
- 72 Uo.

„Goga Oktávián vádjai” – nemzetiségi keretben

„Treba zdôrazniť, že pre literárnu vedu sa t’ážisko slovensko-madarských literárnych vzťahov presúva do literárnej oblasti, kde sa literárne štruktúry zrovnoprávňujú. Tam vystupujú ako svojbytné literárne fakty.”¹ Másfél évtizeddel ezelőtt látott napvilágot Rudolf Chmel könyve a magyar–szlovák irodalmi kapcsolatokról, amelyben ez a megállapítás olvasható. A hatvanas és hetvenes évek fordulóján számos tudományos esemény – nem utolsósorban az említett munka – azt engedte sejtetni, hogy az összehasonlító irodalomtudomány ígéretes fejlődése a két országban, a közös múlt és a múlt századi nemzeti antagonizmusok józanabb szemlélete, az irodalmiság szempontjának eltérbe kerülése a két irodalom kölcsönhatásainak és kapcsolatainak kutatásában minden korábbi korszaknál értékesebb eredményeket fog hozni. Hiszen úgy tetszett, hogy van egy olyan pont, amely közös alapnak tekinthető, ez pedig a Rudolf Chmel által hangsúllyal említett irodalmi megközelítés. A hatások, az utánpótlás stb. értékkülönbséget sugalló pozitívista szemlélete, a magyar oldalon a szlovák irodalom ignorálásának a hagyománya, a szlovákon pedig az izolacionizmusé – meghaladható, ha a művek, az esztétikai érték lesz a kiindulópont. Tehát nem a hatáskutatás (vplyvológia), hanem az esztétikai impulzusok befogadásának vizsgálata, nem a politikai-nemzeti viták érvei (még ha e vitáknak nemritkán főszereplői voltak is az írók), hanem irodalmi folyamatok, tipológiai hasonlóságok és különbségek a fontosak.

Ha a komparatiztika eredményességét azzal mérjük, hogy következtetéseiből mennyit hasznosított a nemzeti irodalom kutatása, úgy hiszem, nálunk – de talán Szlovákiában sem – nem lehetünk túl elégedettek a XX. századi irodalom vonatkozásában. Mintha a kézikönyvekben, monografikus feldolgozásokban gyakran élesebb határai volnának a nemzeti irodalomnak, mint a valóságban.

Ezúttal a század elején megújuló magyar irodalom jellegével kapcsolatos egyik vita nemzeti irodalmakon túlmutató tanulságait szeretném fölvezetni. Ismeretes, hogy milyen kemény irodalmi és irodalmon kívüli vita kísérte a magyar irodalomban Ady föllépését, a *Holnap* antológia, majd a *Nyugat* folyóirat megjelenését. Ezeknek a több éven keresztül hevesességükből mit sem vesztő polémiáknak az egyik szála átnyúlt a magyar irodalmon, azt mondhatjuk, hogy a többnemzetiségű magyarországi irodalmakban hullámzott végig. Octavian Goga román költő híres-hírhedt cikkének visszhangjáról van szó, melyben elvitatta az új magyar irodalomtól a magyar jelleget. Úgy tetszik, ennek az 1913-as újságcikknek² nem egy vonatkozása máig irritáló, néhány részletét annak idején igen különbözően fogadta nemcsak a konzervatív és a modern magyar irodalom tábora, hanem a hazai magyar és nem magyar közvélemény is. És nincs elég megnyugtatóan tisztázva a román költő motivációja sem, illetőleg a magyar irodalomtörténészek rendszerint megelégednek véleményének elutasításával, hangsúlyozván Goga későbbi politikai pályájának irányát a szélsőjobbra. Vezér Erzsébet például így fogalmazott: „Mikor 1913-ban Goga Octavian, a kiváló román költő, a későbbi fasiszta politikus semitának gúnyolta a magyar irodalmat, Ady olyan intellektuális fölényvel utasította vissza ezt a vádat, hogy nemcsak a megtámadott valódi értékeket, hanem még az egyébként joggal lenézett, történetesen zsidó sikerembereket is magához ölelte.”³

A román költő írása itt most abból a szempontból érdekes számunkra, hogy „országos” visszhangot keltett a korabeli Magyarországon (Uhorsko) létező nemzeti irodalmak körében. (zárójelben kívánom megjegyezni, hogy természetesen önálló, autonóm nemzeti irodalomnak tekintem a századelő román, szlovák, szerb stb. irodalmát, függetlenül attól, hogy az egykori magyar politikai nyelv ezeket a népeket nemzetiségként nevezte meg.) Nem szándékozom végigkövetni a szerteágazó vita egészét, csupán azokat a tanulságait, amelyek a nemzeti irodalmak együttélésének sajátos formájából következnek.

A sajtóvita legfontosabb eseményei: az aradi román lapban megjelent cikket magyarul teljes terjedelmében közölte Braun Róbert válaszával a *Huszadik Század*,⁴ kivonatolta Pintér Jenő az *Irodalomtörténet* szemlerovatában.⁵ Pintér Jenő összefoglalóját rövid kiegészítéssel közzétette a *Slovenské Pohl'ady*.⁶ A magyar nyelvű sajtóban többen reflektáltak a román költő írására, mint főntebb kiderült Vezér Erzsébet soraiból, válaszolt maga Ady Endre is a *Nyugatban* („Goga Oktávián vádjai” címmel). A korabeli magyarhoni visszhang történetéhez tartozik, hogy a polémiáról összefoglaló cikket jelentetett meg a zágrábi *Obzor* című napilap, melyet részletesen ismertetett (a hor-

vát cikk alapján) a *Slovenský Denník*ben Ivan Branislav Zoch.⁷ És Goga is írt választ a budapesti magyar íróknak, ez a Budapesten alapított, de 1906-tól Nagyszében megjelenő irodalmi folyóiratban, a *Luceafărul*ban látott napvilágot.⁸

A román költő indulatos írásában az eredetiség hiányában marasztalja el az új magyar irodalmat, azt fejtegeti, hogy ennek az irodalomnak nincs szerves kapcsolata a múlttal. Idézzünk néhány jellegzetes megállapítást: „Az utóbbi kor egész terméséből egyetlen irodalmi műfaj sem kifejezője a magyar szellemnek, egyik sem ered a különlegesen magyar gondolkodás rostjaiból.” Vagy: „A paraszt megszűnt irodalmi tárgynak lenni, a nemes alig tűnik föl egy-egy színdarabban, hogy nevetséges pózával gyönyörködtesse a nézőket. Az a híd, mely a mai és a múlt magyar szellemet összekösse, megszakadt, ama társadalmi elemeknek, melyek e népnek történelmét csinálták, nincs szavuk az irodalomban.”⁹ Az idegenség, a másság okát elsősorban Budapestben és a budapesti zsidóságban véli fölfedezni. Élesen szembeállítja egymással a magyar történelmi tradíciókat a magyarországi polgárosodás jelenségeivel, mely utóbbiakat kizárólag a magyarrá asszimilálódott zsidóságnak tulajdonítja. Végső konklúziója így hangzik: „...a magyar nemzeti irodalom véget ért a költészetben Petőfivel és Arany Jánossal, a prózában pedig Mikszáthtal, helyet csinálva a budapesti zsidó nemzeti irodalomnak, mely napjainkban uralkodik.”¹⁰

Kétségtelen, hogy Goga „vádjai” (Ady kifejezését használva) jelentős mértékben megegyeznek a korabeli konzervatív magyar kritika kifogásaival. Bizonyára nem tekinthető véletlennek, hogy a konzervatív irodalomszemlélet olyan jelentős képviselője, mint Pintér Jenő, szakfolyóiratában maga szemlélte a román költő cikkét, csak annyi kommentárt fűzve hozzá: „A hírneves erdélyi román költő borongó hangú fejtegetéseket ad a magyar irodalomról...”¹¹ Természetesen több mint hét évtized távlatából afelől kevés kétségünk lehet, hogy miképpen értékelhető Goga írása a magyar irodalom kontextusában. Braun Róbert szociológiai háttérű vázlatát, emelkedett hangnemű válaszcikkét éppúgy érvényesnek tarthatjuk ma is, mint Ady ellenérveit. Teljesen egyértelmű, hogy a századelő magyar világában a gyökértelen magyar irodalomról szóló Goga-argumentumok, a városellenesség, az antiszemitizmus, a romantikus pátoszó nemzetfelfogás, milyen pozíciókat erősíthettek és milyen törekvések gyöngítésére voltak fölhasználhatók.

Mégsem elégedhetünk meg azzal, hogy a román író vitacikkét retrográd szelleműnek minősítve feledésre ítéljük. Érdemes elgondolkozni azon, vajon miért keltett ekkora visszhangot ez az írás a korabeli Magyarország nem ma-

gyar nyelvű közvéleménye körében, hogy miféle magyarsággép elemei formálódtak itt ki Goga tollán, hogy miképpen lesz a hivatalos, „állami” Magyarország kérlelhetetlen ellenfele (mint tudjuk, sajtóvétségért Gogát többször elítélték rövidebb fogházbüntetésre) az ezzel a hivatalos országgal szemben álló új magyar irodalom konzervatív szellemű bírálója.

Mindenekelőtt el kell különíteni a román író a korabeli magyar konzervatívizmustól, amiképpen Braun Róbert is tette: „Ha azonban Goga lelkiileg ott is élt, ahol a legkonzervatívabb magyar írók, döntő különbségek választják el tőlük. Az ő sovinizmusa harcot jelent, mely önfeláldozást és munkát kíván egy nagyrahívatott, kultúrképes népért, melynek oly nemes reprezentánsa.”¹² És miután írásának visszhangja azt bizonyítja, hogy hasonló gondolkozási reflexek éltek a szlovákok, horvátok körében is, a lehetséges vizsgálódást el kell végezni ebben a szélesebb magyarországi (uhorský), nem csak magyar kontextusban is. „A szlovák olvasó első alkalommal itt szerezhetett tudomást a magyar irodalom átrétegződéséről” – olvashatjuk Rudolf Chmel megjegyzését a Goga-cikk szlovák kommentárjáról.¹³

A román író gondolatmenetének motívumai között – melynek eszmétörténeti párhuzamait, úgy gondolom, nem nehéz megtalálni más nem magyar népek korabeli szellemi életében sem – találunk olyan szociológiai meghatározottságokat, amilyenekre bírálatában utalt Braun Róbert, tehát a társadalmi szerkezetben a paraszti népesség túlsúlyát, a polgárosultság csekély mértékét, a városlakók alacsony arányát. Így ezeknek a népeknek a polgárosodás, a haladás, a demokrácia kiteljesedése keserves dilemmát mutatott föl: az asszimilációt, a nemzetből való kiszakadás lehetőségét. Míg a magyarországi zsidóság számára a magyar liberalizmus nemzetfogalmának nyitottsága, nemzetnikai jellege lehetőséget jelentett, a csekély értelmiséggel bíró nem magyar népeknek viszont a hivatali és közélet, a kultúra egyre terjedőbb (számukra diszkriminatív) magyarnyelvűsége veszélyt jelentett. Ők tagadták azt a nemzeti közösséget, amely befogad bárkit, függetlenül anyanyelvétől, származásától, felekezetétől. Épp attól tartottak a legjobban, amire Ady vitacikkében oly büszke volt: „Gyönyörű lehet az a hivatásérzés, amely Romániáé és a románságé lehet, de a mienk se kutya s szép nagy emberi passzió valószínűleg, mert idegenektől tud elhódítani magának fanatikusokat.”¹⁴ Nem árt emlékeztetni arra, hogy a románok és szlovákok klasszikus XIX. századi nemzetfelfogásában a fő hangsúlyt az anyanyelv, a származás, az etnikum közössége kapta. Ez a nemzetfogalom intoleráns változataiban kirekesztőleges lehet, a század elején azonban az indulatok valóra váltása csak elméletben volt

lehetőséges, hiszen egyik nép sem volt Magyarországon államnemzeti pozícióban, hanem épp az egész országra kiterjedő magyar államnemzet ellen küzdött.

A nem magyarok antiszemitizmusának magyarázatához (nem helyesléséhez) tudni kell, hogy épp a tömeges zsidó asszimiláció, a magyarországi polgárosodásban játszott szerep szította föl; a szinte programszerű magyarosodás, amelynek külsőségei nemegyszer keserűséggel töltötték el a nem magyar középrétegeket, öntudatos értelmiségieket, amint arról gyakran olvashatunk szépirodalmi művekben. Ennek következtében azután erősödhetett a konzervatív beállítottság, a polgárosodás ellenzése, az ősi, „romlatlan” nemzeti érények dicsőítése, a parasztság kultusza (amire kitűnő példa Goga költészete). Így lesz a városiasodás, a polgárosodás egyenértékű a hanyatlással, a zülléssel, a tiszta érények megromlásával. A nemzeti, a romlatlan, az egészséges természetesen a falusi, a paraszt, onnan várható a jobb jövő, a megújulás. Magától értetődő, hogy ez a szembeállítás mást jelent, mint a német kultúrában a dekadenciával vagy a szecesszióval és a modern törekvésekkel szemben az „ősi” gyökerekre hivatkozó *Heimatkunst*. Közép-Európa keleti felén, így tehát Magyarországon is – és még fokozottabban a nem magyarok között – a polgárosodás egy túlnyomó részben paraszti-falusi-kisvárosi világban ment végbe (igen egyenetlenül, mint tudjuk), ahol a társadalmi csoportok közötti különbségek gyakran nyelvi-etnikai eltéréseket is jelentettek, a fölemelkedés lehetőségében ott volt az ajánlat is az anyanyelv megváltoztatására.

És ennek a folyamatnak nem véletlenül lett az ország egyetlen európai értelemben vett metropolisza, a főváros a szimbóluma. A századelő magyarországi irodalmi kontextusában Budapest képének tüzetes vizsgálata sok érdekes tanulsággal járna. Ijesztő és csábító ez a város egyszerre az irodalom tükrében, fenyegető moloch és áttekinthetetlen labirintus, szédületes karriereket ígérő centrum, igazi modern nagyváros, mely szinte amerikai tempóban lett európai metropolis. A magyar irodalomból elég volna például a *Nyugat* többségében vidékről származó íróinak (Babitsól Szabó Dezsőig és Kaffka Margittól Kosztolányiig) Budapest-képében az ellentéteket kimutatni, illusztrációképpen itt csak Adyt idézem: „Nem kellene Budapestről kisöpörni minden budapestit, csak ki kellene cserélni őket. Mágnásai, hivatalnokosított dzsentríje, gazdag zsidói, agyvelőtlen polgársága, hatalmas iparlovagkasztja, írói és művészei például undorítók.”¹⁵ A nem magyar íróknak pedig még az asszimiláció fellelgyárának is számított, a polgárosodás és a vele járó magyarosodás központjának. Octavian Goga évek múltán így emlékezett vissza az itt eltöltött esztendőkre: „Budapest rideg és szürke falai között négy évet járt

itt eltöltött esztendőkre: „Budapest rideg és szürke falai között négy évet járt fel-alá az én lázadásom. Nagyon jól emlékszem a mi akkori forgatagunkra. Háromszáz román egyetemista kitépve az erdélyi falu óvó árnyékából, oda-lökve a mindent elnyelő szörny prédájául az ellenséges metropolisba.”¹⁶ A Budapest-kép különböző változatainak összegyűjtése és elemzése lehetővé tenné a közös irodalmiság jellegének és határainak pontosabb megrajzolását is; a román, horvát, szerb és szlovák példák szembesítése a magyarokkal kalauzul szolgálhatna a modern irodalom eszmei hátterének jobb megismeréséhez. Jelentős XX. századi írók élményvilágáról van szó ugyanis, csak Miroslav Krleža és Emil Boleslav Lukáč példáját említem itt.

Ők már ugyanakkor egy következő nemzedék képviselői, azé a nemzedéké, amelynek az új magyar irodalom számos fontos esztétikai és szemléleti impulzust is adott (Ady persze „kihívás” volt Goga számára is). A század első két évtizedében bizonyos vonatkozásban meglévő fáziseltolódás a magyar és a horvát, illetőleg a magyar és a szlovák irodalom között épp ezzel a nemzedékkel egyenlítődik ki. Más szempontból viszont tanulságos, hogy az új magyar irodalom „dekadenciájának” összekapcsolása a magyarság, a magyar nemzet „elfáradt”, „megromlott” mivoltával (amihez a leggyakrabban éppen Adytól kölcsönzik az idézeteket) kimondva vagy kimondatlanul ellentétben állt a paraszti és nemzeti alapon álló fiatalabb népek dinamikájával, s ez a vélekedés meglehetősen gyakori volt a korabeli hazai (magyarországi) nem magyar közvéleményben. A modern törekvésekre fogékony ifjú szerb irodalmár, Veljko Petrović így válaszolt például egy magyarul írt cikkében Kosztolányinak a tárgyalt Goga-vita évében: „Magyarországon most betegednek meg az emberek a francia szimbolistáktól, a magyar kritika most posványosodik el Kerr-szerűleg, fellengzős és felületes »impreszionizmusban«. Mi most keresünk más, komolyabb, természetesebb, tartalmasabb és őszintébb, mindenki bbb művészetet Mestrovicsunkkal.”¹⁷ A magyar dekadencia és pusztulás képei később megtalálhatók Miroslav Krleža emlékezetes esszéjében (*Ady Endre, a magyar lírikus – 1930*) is.¹⁸

Érdemes végül az új magyar irodalomról folytatott 1913-as polémia irodalmak közötti kommunikációjának tanulságait megemlíteni. Az eredetileg románul megjelent cikk tágabb nyilvánosság elé a magyar nyelvű közlés (*Huszadik Század*) és a magyar sajtó vitacikkei után került. Így közvetítődött a hazai horvát és szlovák közvéleményhez. Az is figyelemre méltó, hogy a *Slovenský Denník* cikke a zágrábi *Obzor* összefoglalója után született. Kétségkívül segítette a vita érveinek elterjedését a hazai horvát és szlovák olvasók egy részének kétnyelvűsége. A Goga-cikk visszhangja, az általa fölvetett kér-

dések meritumának megértéséhez viszont a kelet-közép-európai társadalomfejlődés sajátosságainak ismerete szükséges, továbbá a térség irodalmainak jellegzetes társadalmi-nemzeti szerepvállalása.

(1989)

JEGYZETEK

- 1 „Hangsúlyoznunk kell, hogy az irodalomtudományban a szlovák–magyar irodalmi kapcsolatok súlypontja az irodalom területére helyeződik át, ahol az irodalmi struktúrák egyenjogúak. Úgy jelennek meg, mint sajátos irodalmi tények.” Rudolf CHMEL, *Literatúry v kontaktoch* (Irodalmak kapcsolatai), Bratislava, 1972, 25.
- 2 Megjelent a *Románul* című napilap (Arad) 1913. jan. 7. számában, magyarul teljes terjedelmében újraközölte a *Husadik Század* 1913. 2. számában.
- 3 VEZÉR Erzsébet, *Ady Endre élete és pályája*, Bp., 1977.² 283.
- 4 BRAUN Róbert, *Goga Oktávián a magyar kultúráról. Egy anakronizmus: magyar nemzeti kultúra*, in *Husadik Század*, 1913. 2. sz. 199–212.
- 5 PINTÉR Jenő: *Románul* 1913. jan. 7. sz. *Goga Oktávián: Egy anakronizmus: a magyar nemzeti kultúra*, in *Irodalomtörténet*, 1913. 2. sz. 120–121.
- 6 *Oktavian Goga o novej literatúre mad'arskej* (Goga az új magyar irodalomról), in *Slovenské Pohl'ady*, 1913. 1. sz. 63.
- 7 A zágrábi *Obzor* eredeti példánya egyelőre nem járt a kezemben: Ó-ch: *Mad'arská moderná literatúra*, in *Slovenský Denník*, 1913. 192. sz. (X. 9.), ezt a cikket újraközölte Rudolf Chmel, in *Literárne vzt'ahy slovensko-mad'arské* (Szlovák–magyar irodalmi kapcsolatok), Bratislava, 1973, 334–338.
- 8 *Doua suflète si doua literaturi – un raspuns scriitorilor maghiari din Budapesta*, in *Luceafărul*, 1913. 11. sz.
- 9 Goga cikkét a *Husadik Század* szövege alapján idézzük, i. m. 201.
- 10 Octavian GOGA, i. m. 204.
- 11 *Irodalomtörténet*, 1913. 3. sz. 121.
- 12 BRAUN Róbert, i. m. 212.
- 13 Rudolf CHMEL, *Literatúry v kontaktoch*, Bratislava, 1972, 90.
- 14 ADY Endre, *Goga Oktávián vádjai*, Eredetileg a *Nyugatban* jelent meg 1913-ban. Mi a *Jóslások Magyarországról* című kötet (Bp., é. n.) alapján idézzük (298–299).
- 15 ADY Endre, *Kiké legyen Budapest*, in *Budapesti Napló*, 1907. 229. sz.
- 16 Octavian Goga, *Ideea nationala* (A nemzeti eszme), in *Mustul care fierbe*, Bucuresti, 1927, 24.
- 17 Veliko (sic!) PETROVICS, levele a *Világ* című lap 1913. február 18-i számában. Reagálás Kosztolányi cikkére. Idézem Lőkös István *Kosztolányi és Veljko Petrović „üzenetváltása”*, in *Magyar és délszláv irodalmi tanulmányok*. Bp., 1984, 441. alapján.
- 18 Miroslav Krleža, *Madžarski lirik, Ady Endre* (Ady, a magyar költő), Hrvatska revija, 1930.

IV. Irodalomtörténet és kritika

Szláv vagy kelet-európai barokk Andreas Angyal: *Die slawische Barockwelt**

A szláv barokról szóló első monografikus összefoglalást a magyar irodalomtudománynak is számon kell tartania. Nemcsak mert magyar szerző írta, hanem mindenekelőtt azért, mert e könyv ismerete a XVII. és XVIII. század magyar irodalmának kutatói számára nélkülözhetetlen. A magyar irodalom különböző korszakainak a kutatói a legtöbb esetben meg szoktak elégedni az-
zal, ha némi jártassággal bírnak az egykorú német, francia, olasz irodalomban, a velünk szomszédos népek irodalmának és kultúrájának az ismerete azonban ritka, mint a fehér holló. Pedig rengeteget veszít ezzel a magyar irodalomtudomány. Éppen erről győződhet meg Angyal Endre könyvének minden olvasója. Először nyílik ugyanis alkalmunk arra, hogy egy nagy korszak szláv irodalmának az anyagát a magyarral összefüggésben, a magyarral való kapcsolatok bőséges bemutatásával együtt tekinthessük át. S ez az újfajta – kelet-európai – tájékozódás az adott korszakra, a barokkra nézve meglepő tanulságokkal szolgál. Kiderül, hogy a XVII. és XVIII. század magyar irodalmának számos jelensége mennyire elválaszthatatlan összefüggésben, rokonságban van a környező irodalmakkal. Több esetben, például Zrínyivel kapcsolatban, ezt eddig is tudtuk, Angyal könyve azonban itt is lényegesen bővíti ismereteinket. A magyar irodalom kutatói számára azonban nemcsak a közvetlen összefüggések, kapcsolatok bemutatása jelent igen nagy hasznot, hanem a különböző szláv irodalmakban mutatkozó, a magyarral párhuzamos jelenségek megismertetése is. Rendkívül érdekesen mutatkozik meg Angyal jóvoltából a magyar barokk irodalomnak különösen a horvát, a cseh, a szlovák és a lengyel barokk irodalommal való hasonlósága, fejlődésének számos párhuzamos vonása. S ez még jobban kidomborodott volna, ha a szerző jobban bevonta volna tárgyalásának a körébe a magyar barokk irodalmat is, ha köny-

* Leipzig, Seemann Verlag, 1961, 321 l.

vét nem korlátozta volna a szláv barokkra, hanem egész Kelet-Európa barokk kultúrájának bemutatására vállalkozott volna. Ezzel a kérdéssel kapcsolatos első kritikai megjegyzésem.

Természetesen indokolatlan lenne hibáztatni a szerzőt, amiért a szláv barokról írt, nem pedig a kelet-európai barokról. Azt azonban kénytelen vagyok megállapítani, hogy a könyv tárgykörének a meghatározása óhatatlanul nehézségekre, sőt hibákra vezetett. Felmerül ugyanis a kérdés, hogy van-e egyáltalán külön szláv barokk? Vannak-e a barokk kultúrának, művészetnek, irodalomnak specifikus szláv jegyei, olyanok, melyek közösek a szláv népeknél, s nem találhatók meg a nem szláv népeknél? Angyal könyve, bár gyakorta jellemez egyes jelenségeket tipikusan szlávként, nem tud meggyőzni arról, hogy külön szláv barokk létezik. Hiszen ehhez valami olyan faji, nemzeti jellegű szláv egységet kellene feltételezni, amely nemhogy a barokk korban, de a nemzeti mozgalmak periódusában sem létezett. A szerző maga is érzi ezt a nehézséget, s ezért is vonja bele – igen helyesen – tárgyalásába gyakran a magyar és a román irodalom egyes jelenségeit is. De míg a szláv irodalmak e korszakáról teljes képet nyújt, addig a magyar és román jelenségek közül szelektál, s csak azt érinti, ami közvetlen kapcsolatban van szláv irodalmi jelenségekkel. De még a magyar és a román irodalom ilyen eklektikus tárgyalásából is kiderül, hogy e nem szláv népek barokk irodalma lényegében nem különbözik a környező szláv népek barokkjától. Sőt, amit – mondjuk – a horvát barokk irodalomban mint „echt slawisch” jelenséget regisztrál, az közelebbi rokonságban van a szomszédos magyarok egykorú irodalmával, mint esetleg a távolabbi ukránnal vagy oroszsal. Mindenképpen helyesebb tehát kelet-európai barokról beszélni, ez létező kategória, s valóban vannak a kelet-európai barokk kultúrának a nyugat-európaiktól eltérő közös vonásai. Természetesen amiképpen meg lehet írni egyes kelet-európai népek barokk irodalmának a történetét, úgy össze lehet foglalni a különböző szláv irodalmak barokk kultúráját, illetve irodalmát is egy monográfiában, de akkor a szláv népek barokk irodalmáról, vagy a szláv irodalmak barokk korszakáról kellene beszélni, nem pedig „szláv barokk”-ról. Az a körülmény, hogy Angyal elfogadta – korábbi polgári munkák nyomán – a külön „szláv barokk” létezését, s könyvének gondolatmenetét bizonyos fokig erre építette fel, ellentmondások forrása lett, és nem vált a mű javára.

A „szláv barokk” nem az egyetlen homályos fogalom a szerző terminológiájában. Sajnálatos, hogy Angyal meglehetősen kritikátlanul veszi át és használja a korábbi, szellemtörténeti barokk szakirodalom egyes – pontosan sohasem definiált, s ezért az irodalmi jelenségek tudományos jellemzésére kevésbé

alkalmas – kategóriáit. Sűrűn szerepelnek könyvében a „barokk-romantika”, „barokk-szентimentalizmus”, „barokk-pszichologizmus”, „barokk-enciklopedizmus”, „barokk-expresszionizmus”, „barokk-naturalizmus”, s az ehhez hasonló fogalmak anélkül, hogy maga a szerző pontosan meghatározná mit ért rajtuk. De még ennél is inkább kifogásolható az az eljárása, hogy egy-egy irodalmi mű jellemzésekor rendszerint megelégszik annak bemutatásával, hogy az említett, illetve hozzájuk hasonló varázsszavak közül néhány ráillik a szóban forgó munkára, s ezzel annak hamisítatlan barokk jellege bizonyítva is van. A szerző persze ilyenkor nem szokott tévedni, amit barokknak tekint, az valóban annak tartható, legfeljebb az vitatható, hogy a manierista műveket is besorolja a barokk irodalom nagy fejezetébe. A „varázsszavak”-kal való operálás inkább azért szerencsétlen, mert sokszor megakadályozza azt, hogy a szerző mélyebben elemezhesse az egyes irodalmi alkotásokat.

A szerencsétlen kategóriák használata szembeszökő a könyv szerkezetében, fejezetbeosztásában is. Egy bevezető és egy a barokk végső hullámveréseit tárgyaló záró fejezetet leszámítva, a „szláv barokk” anyagát Angyal Endre az alábbi fejezetekben tárgyalja: „Barokk-gótika”, „Barokk-humanizmus”, „Nemesi barokk-kultúra”, „Népies barokk-heroizmus”. Bár e fogalmakat sem tartom szerencsésekknek, a szerző ezek esetében világosan megmondja, mit ért rajtuk: a középkori jelenségek újrajelentkezését: a humanista hagyomány továbbélését, a földbirtokos nemesség kultúráját, s végül a végvárak világában létrejövő irodalmat. Kérdés azonban, helyes-e egy ilyen tipológiai csoportosítás? Ez mindenekelőtt teljesen felborít minden kronológiát, összekeveri az egyes nemzetek irodalmi alkotásait, s társadalomtörténetileg is áttekinthetlenné teszi a tárgyalta anyagot. Pedig a szerző mindenütt, minden író vagy mű bemutatásakor pontosan megrajzolja azt a nemzeti, történeti, társadalmi környezetet, amelyben az működött vagy megszületett, mégsem alakul ki világos koncepció, mivel az elsődleges történeti és irodalmi szempontokat alárendeli a fejezetek rendjét megszabó kategóriáknak. Ezek a kategóriák pedig – jobb szót nem lehet találni rájuk – szellemtörténeti kategóriák.

A szerző rendszerezési elvei, módszere ellen még további kritikai megjegyzéseket is tehetnék, úgy érzem azonban, hogy a könyv minden módszerbeli fogyatékosága, koncepciójának vitatható volta, és bizonyos szellemtörténeti elképzelések, megoldások továbbélése ellenére az értékelés legfőbb kritériumává ebben az esetben nem annyira a módszert és szemléletet, hanem inkább az összegyűjtött és összefoglalt anyag gazdagságát és teljességét kell megtennünk. S ebben a vonatkozásban nem lehet eléggé hangsúlyozni a szerző érdemét, nem csak – sőt, elsősorban nem – hazai, hanem nemzetközi vonat-

kozásban. Elsőnek vállalkozott arra, hogy a szláv népek barokk kultúrájának és irodalmának az anyagát összefoglalja, hogy ismertesse a legkülönbözőbb szláv nyelveken írott barokk irodalmi alkotások hallatlan mennyiségét, kiegészítve ezek sorát még a román és a magyar irodalom jó néhány írójának, művének bemutatásával is. Minden módszerbeli gyengeség ellenére is igen hasznos útmutató ez a könyv a kelet-európai barokk irodalomban való tájékozódásra, elsősorban azok számára, akik a szláv nyelveket nem ismerik. Együttal a könyv a barokk kutatás határait rendkívül nagy mértékben – és jogosan – kitágítja. A szerző egyik sokszor hangoztatott és sokoldalúan bizonyított álláspontja, hogy a szláv (helyesen: kelet-európai) barokk az egyetemes barokk kultúrának a nyugat-európai nemzetekével egyenrangú része, amely nélkül a barokk irodalomnak, vagy egyes műfajainak a szintézise tudományos alapossággal nem írható meg. Angyal könyve révén a kelet-európai barokk problematikája, egyes jelenségei be fognak vonulni a nemzetközi barokk szakirodalomba, s legalább ezt a korszakot illetően megszűnik az az áldatlan s Angyal által oly következetesen bírált tévhit, hogy az európai kultúra nagy áramlatai az Odera partjain túl már nem találtak visszhangra. Meg lehetett volna írni ezt a könyvet helyesebb szempontok, következetesebb marxista szemlélet alapján, de jelenlegi formájában is komoly és értékes hozzájárulás az irodalom- és művelődéstörténet, pontosabban a nemzetközi barokk-kutatás fejlődéséhez. (Nagy kár, hogy a névmutató hiánya megnehezíti használatát.)

(1962)

Egy fel nem kért opponens utólagos véleménye Fried István: *Kelet- és Közép-Európa között**

Több mint egy éve habozom, mi helyesebb: írni vagy nem írni Fried István könyvéről. Munkájával egy időben látott napvilágot majdnem azonos tárgyú könyvecském, amelyről Fried (akárcsak előző tanulmánygyűjteményemről) elismerő bírálatot adott közre. Megszólalásommal nem keletkezik-e olyan lát-szat, hogy a közép- és kelet-európai irodalmakkal foglalkozók egymásnak adogatják vissza a méltatás kölcsönét? Ám a hallgatás még kevésbé lenne becsületes, mert szentesítő beleegyezést jelenthetne.

Kétségtelen: Fried munkásságában sok minden van, ami bárki szentesíté-sére érdemes, sok minden van, amit magam is őszintén nagyra becsülök: olva-sottságát, adatainak megbízhatóságát, páratlan nyelvtudását, amelynek révén sok kultúrát képes az összehasonlítás körébe vonni (bár nem éppen szeren-csés, ha valaki az 1760 és 1849 közé eső irodalmat inkább szlovák és szlovén, mintsem lengyel szemüvegen át nézi). Legfőképp pedig egyetértek alapvető tudományos céljával: jobban megismerni, közelebb hozni egymáshoz a régió irodalmait, mert együttes tárgyalásuk mindnyájunk mélyebb önismeretéhez segíthet hozzá.

Ám ha hallgatók, akkor Friednek nemcsak ezekről az erényeiről, hanem alapvető ellenvetéseimről is hallgatók. Úgy gondoltam kikerülhetni a kutya-szorítóból, hogy amikor Fried István ezt a könyvét benyújtotta nagydoktori értekezésnek, s engem is a bírálóbizottság tagjának jelöltek, akkor ott nem fejtettem ki fenntartásaimat, melyekkel azonban most utólag viszont előhoza-kodhatom. Tartozom evvel Fried tudományos tisztességének, de közös ügyünknek is: túlságosan fontos kérdések ezek, mintsem hogy – akár hallga-tólagosan – a tudományoskodó pepecselés, a gazdagon körített semmit-mondás prédájául hagyhatnánk őket.

* Bp., Gondolat, 1986.

Az Irodalmi párhuzamok és szembesítések a kelet-közép-európai irodalmak köréből alcímet viselő könyv hat rövidebb és két hosszabb (Közép- és Kelet-Európa, illetve a nacionalizmus és a nemzet fogalmait vizsgáló), egymáshoz lazán kapcsolódó fejezetből áll. Nagyjából a magyar, cseh, szlovák, lengyel, szlovén, horvát, szerb felvilágosodás- és romantika-korabeli irodalomról van bennük szó.

Körülményes stílusa miatt szinte lehetetlen érdemben megítélni e munkát. Se szeri, se száma a töltelékfordulatoknak: „Önmagában ez a tény messzire vezetne gondolatmenetünktől”; „Ennek a gondolatmenetnek a lezárásául idézzük”; „A még bőven szaporítható kérdések jelzik”; „Ezúttal nem az a lényeges számunkra”; „Még tovább lehetne szaporítani a vélemények idézését”; „S itt csak mellékesen jegyezzük meg”; „Ha teljességre törekednénk, akkor bőséggel idéznők”; „S ezzel bezárulni látszik a kör”; „Előljáróban egy megjegyzés kívánczik ide” stb. Ezt a tudományos többes szám első személyben leckéztető-okoskodó, nyögvenyelős stílust egyetlen műfogás élénkíti: Friednek az a szokása, hogy leghétköznapiabb szavainkat is idézőjelbe teszi. Minden oldalról több is kipécézhető – íme, találomra közülük néhány: eredeti, nemzeti felszabadító, mindössze, keleti, nyugati típusú, létével, kényes, polgári, hivatalos, közösségének, viszonyának, hatás, szlavisztika, rokonságban, utánzott, szabályos, kérdésessé, nemzetközi, jogaiba, technikai, külső helyzete, perdöntő fogalma, hagyományok, folyamat, hazát, kizsákmányolás, tünet, legértékesebb, kettős arculata, körébe, nemzetileg stb. stb.

Ehhez jönnek még a műelemzések (a „műelemzések”!). Vörösmarty *Pázmán* című epigrammáját például így boncolgatja a szerző:

„Pázmán, tiszta valóságnak hallója egekben,
Megtért térítő állok az Isten előtt,
'S hirdetek új tudományt, oh halld, 's vedd szívre magyar nép:
»Legszentebb vallás a' haza 's emberiség.«

Az irodalomtörténész kedve szerint hosszan elidőzne ennél a nyelvileg-szerkezetileg oly pazar tömörségű epigrammánál [...]. E helyütt azonban pusztán ennek a változatnak néhány elemét mutathatja be: mindenekelőtt a költő nézeteinek egyetemességét, amennyiben történelmi megidőzés találkozik az »új tudomány« sokatmondó szempontjával. Úgy véljük, hogy nem a *tudomány*, hanem az *új* a jelzős szerkezet fontosabbik tagja, illetve az a tény, hogy *új tudományként* – értelmezésünk szerint – új tanúságtétel értendő, amely ellenpontja, tagadása a réginek. De evvel az új tudománnyal a *magyar*

néphez fordult a megidézett »megtért térítő«. Nem más ez, mint *új vallás* (közel jutottunk a messianisztikus elképzeléshez!), amelynek két alapszava – sorrendben először – a *haza*, de kötőszóval hozzákapcsolva: az emberiség. A kettő (még ha sorrendi különbség van is köztük) együtt alkot »legszentebb vallást«, azaz »új tudományt«. Tudomány–vallás–haza és emberiség – ez alkotja a láncolatot, »vedd szívre magyar nép«, mondhatja a költő Pázmánnal, aki eleve »tisztá valóságnak hallója«. Mintegy idekapcsolódik egy másik versmagyarázat (a nemzet helyének jóhiszemű keresésére az európai közönségen belül): „ritkán idézhetünk nemesebb példát Arany Jánosénál. Nem teljesen szerencsés reagálása egy francia tanulmányra és a magyar irodalom néhány újabb fejleményére versre készítette. Az 1877-ben született *Kozmopolita költészet* a nemzeti költészet elsőbbségét hirdeti, s azt, hogy »Költő az legyen, mi népe...«. Öntudattal állítja, hogy fordított ő is »nagy« költőket – tegyük hozzá, Shakespeare-t, Goethét, Dantét, Tassót, Ariostót –, s a vers végén *világirodalmi* példákkal érvel igaza mellett. Homérosszal, Ossziánnal, szembeállításuk mögül tárgyátörténetileg egészen Goethe regényéig jutunk, a *Werther*ig. Aranynál, a megértést kereső-hirdető, cseh és szerb témákat is feldolgozó költőnél teljes tisztaságában jelentkezik Vörösmarty már idézett ígéje a legszentebb vallásról. S ez Arany életművében is a *haza és az emberiség*.”

A túlsúfolt, nehézkes stílus miatt gyakran bajos Fried álláspontját megérteni. Abban a három kérdésben is, amelyekben pedig a doktori értekezéshez készített (egyébként hihetetlenül nagyralátó) tézisei szerint új, szintetikus eredményekre jutott.

Mi az összehasonlító irodalomtörténet-írás fő kérdése? Nyilvánvalóan az, hogy minek a története legyen. A válasz látszólag magától értetődő: az egyes irodalmi műveké. Azonban az egyes művek, mint végső alakjukat az élményben elnyerő entitások, nem állíthatók történeti sorrendbe. Bármilyen fejlődési folyamat előfeltétele az, hogy a művön kívül van valami fölöttes rendszer (műfaji, világnézeti, stilisztikai, verselési, tematikai vagy egyéb). Algirdas J. Greimas ezt úgy fogalmazza meg, hogy az eseménytörténetet, az *histoire événementielle*-t egy alapozó történelem, egy *histoire fondamentale* szüli; az, hogy mi minősül történelmi ténynek, attól függ, hogy milyen alapozó történelem szempontjából szemléljük (*Sur l'histoire événementielle et l'histoire fondamentale*, in *Geschichte-Ereignis und Erzählung*, München, 1793). A művek csak úgy állíthatók a fejlődési folyamatba, ha e fölöttes struktúra részeként vesszük figyelembe őket, de nem mint egyedi egészeket, hanem mint e struktúra lenyomatait. Az egyes mű a maga egyediségében nem lehet része a történetnek; az a hermeneutika, az interpretáció művészetének illetékességi

körébe esik. Ezért tátong módszertani szakadék az interpretáció művészete és bármiféle irodalomtörténeti szintézis között. Ugyanis az egyediség – vagy ami ezzel egyet jelent –, az érték az egyetlen olyan valami, ami nem lehet történelemképző szempont. (Ezért lenne abszurd például, ha valaki a jóság történetét akarná megragadni. Ugyanilyen okból kifolyólag lehetetlen a szép művek irodalomtörténetét is megírni.)

Többen úgy próbálják feloldani az ellentétet, hogy az irodalom történetét író történész szubjektumán keresztül próbálják meg visszacsempészni az olvasói szubjektumot. René Wellek ezért hangsúlyozza, hogy az irodalomtörténésznek egy személyben kritikusnak is kell lennie, mert csak az tudja öntörvényűen megragadni az irodalom történetét, aki a történetben részt vevő műveket elolvasta, értékelte (*Az összehasonlító irodalom*, in *Tanulmányok az összehasonlító irodalomtörténet köréből*, Bp., 1962). Úgy gondolom, ez igaz. Valóban, az irodalomnak nincsen „magánvaló”, „objektív” története, mert a történelmi tényeket a történész teremti. Igaz továbbá az is, hogy minden irodalomtörténész akarva-akaratlanul már a művek kiválogatása, a tárgyalás tagolása, hangsúlyelosztása révén is kritikus, és okosabb, ha ezt be is vallja. Ám mindez nem szünteti meg az említett módszertani szakadékot: az értelmező-értékelő kritikus szempontrendszer megelőzi az irodalomtörténeti tevékenységet, de nem képezi annak elvi alapját.

Az elmélet végletessége nem gátolhatja, nem is gátolja a gyakorlati irodalomtörténeti-összehasonlító munkát. Az esztétikai érték és a történeti bemutatás szempontjait a művelődési irányzatok szerinti tárgyalással egyeztetetjük össze, ám ehhez nem árt tudatában lenni a kérdéskörnek. Nos, Friednek egy mondatából – amelyben szinonimaként együtt említi az irodalom esztétikai és komparatistikai kutatását – az derül ki, hogy számára ez nem világos. Ami súlyos következményekkel jár. Noha, helyesen, ő is irodalmi irányzatok szerint tárgyalja a korszakot (bár előttem rejtélyes okokból csak a klasszicizmust és a romantikát ismeri el, s a kettő közötti szentimentalizmust nagyrészt mellőzi), valaminő – láttuk: megvalósíthatatlan és fölösleges – módszertani tisztaság nevében kiiktatja a „nemzeti ébredés, újjászületés” fogalmát: „S éppen ott lehet kétségbe vonni a »nemzetébresztés« irodalmat meghatározó jellegét, ahol a mű a költészet önnön logikájának (ez mi lehet?) engedelmeskedik, és a műfaji újítás, az innováció jelöli ki még irányultságát is.” Ezzel szemben a Horváth János ajánlotta „egyetemes lírai részvét” kategóriáját használhatónak tartja a romantikus nemzeti eposz jellemzésére. Hogy a „részvét” miért inkább irodalmi-poétikai kategória, mint az „újjászületés”, az ugyanúgy talány marad, mint az, hogy miért nem lehet az utóbbi viszonyát

ugyanúgy meghatározni az irányzatokhoz, mint a felvilágosodását. Fried itt legalább eljut a kérdésfeltevésig, a választ azonban sajnálatosan már előre eldöntötte: „Más kérdés, hogy a felvilágosodás sem irodalmi-képzőművészeti fogantatású, viszont az is igaz, hogy mind a művek eszmeiségében, mind pedig a művekből pontosan kiolvasható költői magatartásokban (az érzékenység nem csupán stílus, mentalitás is, de a »romantikus költő« meghatározás is jelzi a világgal, a társadalommal szemben elfoglalt viszonyt) jelen van; így a felvilágosodás és rokokó, felvilágosodás és klasszicizmus, felvilágosodás és érzékenység ugyan nem teljesen azonos körből származnak, mégis kiegészítői lehetnek egymásnak, netán értelmezhetik, jobban átláthatóvá tehetik egymást.”

A nemzeti újjászületés fogalma nélkül jellemezni a térség romantikáját persze elképzelhetetlen. Fried is ellentmondásba keveredik. Egyfelől kijelenti, hogy a romantikus áttörésen „semmi esetre sem a nemzeti ébredés újabb állomását kell érteni, még csak a nemzeteszme pontosabb, célratörőbb költői megfogalmazását sem”. Hanem? „A képzelet szabadságharca ez a diszkurzív versszerkezet, a hagyományos műfaji felosztás és értékrend ellen.” Másfelől kénytelen elismerni, hogy „legalábbis kétarcú ez a kelet-közép-európai romantika: nemzeti eszményeket elfogadó, megfogalmazó, utókorra hagyományozó és e nemzeti eszményekről olykor a legcsekélyebb tudomást sem vevő, emberiségben és szubjektumban gondolkodó arcát egyaránt ismerjük”.

A másik az ütemeltolódás kérdése. E fogalom kiiktatása Fried szerint elősegíti a régió áhított szintetikus irodalomtörténetét. Nézzük a dolgot közelebbről. Az ütemeltolódás „átérzése, a XVIII. század második felétől a kelet-közép-európai gondolkodóknak a »nyugati« kihívásokra adott válasza természetszerűleg nem lehet azonos azzal az inkább elméleti, mint konkrét vonatkozásokban gazdag fogalommal, amelyet a XX. század teoretikusai is elsősorban leírtak, kevésbé jártak viszont körül”. Fried most aztán alaposan körüljárja – noha többek között mestere, Sziklay László nemcsak hogy körüljárta már, de példák sokaságával kielégítően értelmezte is azt a jelenséget, hogy a térség irodalmaiban irányzatok, műfajok, műformák stb. hasonló módon, csak éppen a nyugati irodalmakhoz vagy egymáshoz viszonyítva később, más ütemben alakulnak ki. Fried több helyen egyszerűen félreértés áldozata: szerinte azért nem beszélhetünk ütemeltolódásról, mert az azonos időben alkotók között nincs hasonlóság – mint például a szlovák Palkovič és Tablic horvát vagy szlovén költőtársai, a szlovén Vodnik cseh és szlovák kortársai, a XVIII. század második felének és a XIX. század első felének balti irodalmi, a bolgár, az albán és a régió többi irodalmi vagy a XVIII. század orosz és

szlovák irodalma között. Hát persze! Hiszen az ütemeltolódás éppen egy hasonló típus különböző időben való megjelenését jelenti. Egyetlen hely van, ahol Fried a megfelelő érvet hozza fel az ütemeltolódás ellen, azt írván a balti, a bolgár és az albán irodalmakról, hogy a régió többi irodalmához képest „fejlődésük jellege alapján más, a fejlődés iránya jó darabig másfelé tart”. Erre az „érvre” viszont azt felelhetni: nem, fejlődésük jellege alapján hasonló.

Az alapvető hiba azonban megint csak Friednek az a tévhite, hogy az összehasonlításban (esztétikai) értékek szerepelnek.

(Egy kis „kitérő”, ami azonban lényege szerint idetartozik. Mivel szerzőnk nem veszi észre, hogy alapvető különbség van az anyanyelvű és a fordított irodalom között, az értékbeli összehasonlítás mindig a magyar írók-költők javára üt ki: Csokonai „esztétikai értékével” kiemelkedik a felvilágosult klasszicizmus költői közül; a *Zalán futása* „művészileg sokkal jobban sikerült”, mint a szlovák Ján Hollý eposzai stb. Persze. A magyar olvasónak. De nem biztos, hogy a szlováknak is. Az anyanyelvemen született irodalom kivételes-kiváltságos helyzetben van, hiszen azon keresztül tanultam meg érzékelni a világot. Értéktételeimben annyira elfogult vagyok a javára, hogy másokkal összemérni nincs, nem lehet illetékességem. Fried egy helyen arról ír, hogy azért tanult meg annyi nyelvet, mert a „költők, írók, gondolkodók műveit is »eredetiben« kell olvasni, hogy ne vigyen tévútra a jól-rosszul összefoglalt tömörítés, hanem az árnyalatokat, a felhangokat, az összefüggéseket is értsük”. Irigyelném, ha hinnék benne, hogy akár egy idegen nyelven is meg lehet úgy tanulni, hogy az ember „az árnyalatokat stb.” is értse.)

Fried az összehasonlító irodalomtörténet és az értékelés problémátlan azonosítása miatt nem látja, hogy az ütemeltolódás, a megkésettség jellemez, de nem minősít – hiszen mindössze arról van szó, hogy az előbb létezni kezdő vagy szerencsésebb körülmények közé került irodalmak spanyolviaszait nem kell a későbbieknek újra feltalálni. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a későbbi (amúgy is mindig és szükségszerűen a hazai viszonyokhoz idomított) spanyolviasz-példány ne lehetne jobb, mint az eredeti. Fried nyilván e tévhite miatt érzi lebecsülőnek a megkésettséget, s ezért hadakozik ellene: „Az ütemeltolódás végképpen alkalmatlan egy régió belső differenciálására. Így nem oszthatjuk föl aszerint az irodalmakat, hogy mely időben léptek be egy (feltételezett) európai folyamatba. Vagy: mikor nyerték el saját szerű jellegüket. Ha az ütemeltolódást egy régió specifikumaként fogjuk föl, az irodalmak teljességét, differenciáltságát, illetve nem teljes voltát és differenciálatlanságát azon keresztül kellene lemérnünk: mennyire tudták (és mennyi idő alatt) megvalósítani az adott korszak francia vagy angol, esetleg német irodalmi »mo-

delljét«.” A tények viszont arra kényszerítik, hogy más helyeken ennek az el-
lenkezőjét állítsa: „A régió belső tagozódása számon tartandó tény: a nemzeti
irodalmak »aranykora« (most nem azt firtatjuk, hogy fikcióról van-e szó, vagy
valóban valóságról) nem egyidejű. Ennek következtében irodalmak differen-
ciáltságában is olykor számottevő az eltérés. Ez abban is megnyilvánul, hogy
egyes irodalmi irányzatok bizonyos irodalmakban csak részlegesen jelennek
meg, más irodalmakban ugyanakkor sokkal teljesebben.” „A szlovák és a
szerb irodalomba így a romantika bizonyos késéssel érkezett meg, a szlovák-
ban bizonyos műfajok nem is jöttek létre, az irodalom teljes differenciáltságát
majd a század második felében látjuk megvalósulni, Hviezdoslav költői-
fordítói pályájában.”

A harmadik, s talán fő kérdés: Közép-Európa vagy Kelet-Európa? Fried
szerint Európa három régiója közül Közép-Európa megint csak három részre
tovább tagolható, s mi a keleti harmadba tartozunk, mert Közép-Európa kö-
zépső és nyugati harmada „Bécs, Lipcse, Halle, Jéna, Göttinga, Tübingen és
részben Svájc”. Így hát a hely, ahol vagyunk: Kelet-Közép-Európa. E névadás
megtévesztő paradoxona abban rejlik, hogy a „keleti” jelző hozzáadásával tu-
lajdonképpen nyugatra tolja ki határainkat, egészen Svájcig. Fried István
álláspontját elhibáztattnak tartom.

A már említett tézisek első mondatában Fried kijelenti: „Az értekezés –
elsőnek a magyar irodalomtudományi szlavisztika és Kelet-Európa- (Kelet-
Közép-Európa-) kutatás történetében – szintézisalkotásra vállalkozik.” Ezt
úgy érti, hogy fogalomtörténeti szemlében összegzi az eddigi álláspontokat –
noha távolról sem mindet, de még csak nem is az összes legfontosabbat, hi-
szen Vajda György Mihálynak, aki az európai nyelvű irodalmak irányzatok
szerint készülő történetének legfőbb szellemi szülőatyja volt, még a neve sem
szerepel, ugyanúgy, mint a történész Oscar Haleckie vagy az irodalomtörté-
nész Dmitro Tschizewskijé. (S hogy Fried szintézise az első lenne? Akárhogy
is ítéljük meg munkásságukat: Gáldi, Sziklay, Angyal Endre, de akár Spiró
után? Egy kicsit mintha megmámorosodtunk volna önmagunktól...) A histo-
riográfiai áttekintés során mindenki dorgálásban részesül („Annyi lett csupán
világos, hogy bizonyos álláspontok, regionális szintéziskísérletek erősen vi-
tathatók, legfeljebb ötletekben gazdagok, de nem elméletileg is alátámasztott
levezetésekben”) – ám miután Fried kidobta a hajóból a nemzeti újjászületés
és az ütemeltolódás fogalmait, régióink szintetikus jellemzése igen szegényes,
mindössze ennyi: „A »történelmi sorsközösségnek nevezett«, nyelvi és etni-
kai rokonságtól részben meghatározott, részben független párhuzamos, hason-
ló történelmi és kulturális fejlődés, jellemzője továbbá a sűrű érintkezés,

melynek formája többnyire nem a »hatás«, kevéssé a recepció, illetve csak meghatározott fokig az átvétel, a fordítás, hanem a népek, nemzetiségek együttéléséből adódott helyzet lemagyarázása.”

A legfőbb baj azonban az, hogy Fried István egyetlen szót sem ejt az európai régiók első számú megkülönböztető jegyéről. (Azt a történettudományi munkát, Szűcs Jenőét, amelyik erre a kritériumra épül, Fried lesöpri az asztalról: „Régióbeosztása viszonylag kevés segítséget ad az irodalomtörténésznek, ezért nem foglalkoztam vele.”) Ez a lényegi vonás abban húzható meg, hogy a földközi-tengeri zsidó-keresztény civilizáció – civilizációnk – kultúrájának középpontjában a személyiség áll. Václav Černý keresztény perszonalizmusról beszél (*O povaze naší kultury* [Kultúránk jellegéről], München, 1981, 28), s a térség egy másik jelentős gondolkodója, Hamvas Béla is azt írja, hogy „a jelen aión körülbelül Kr. e. 600 óta a személyes üdv jegyében állt” (*Az öt géniusz*, Bern, 1985, 95). A személyiség, az egyéni megváltás, illetve valaminő kollektivitás elve osztja ketté tehát Európát Nyugatra és Keletre. Kelet-Európa – és ezt Fried is helyesen látja – elsősorban Oroszország. De ez nem jelent egyet Bizánccal és a pravoszláviával. Évszázadok voltak, mikor Bizánc nyugatiasabb volt, mint a földrajzi Nyugat-Európa. Ami Oroszországot keletire formálta, az az Aranyhorda volt. Joszif Brodskij *bon-mot*-ja sajnos mélyen igaz: Oroszországot, Kelet-Európát indokoltabb lenne Nyugat-Ázsiának hívni. Oroszország és Bizánc viszonya a fordítottja annak, mint ahogy általában feltételezik: a mongol–tatár, majd a török struktúrák idomították magukhoz Bizáncot, amely sokszor csak e struktúrák leplezésére, ideológiai fedőnévként szolgált.

Ami Nyugat és Kelet között van, az Közép-Európa. Köztes terület, több értelemben is. A legfontosabb ezek közül az, hogy kultúrája, főként „magas” kultúrája többnyire nyugati típusú (kultúra alig létezhet a személyiség megtagadásával), míg politikai-gazdasági szerkezetei, általában az „élete” keleties. Hol bokáig, hol már nyakig Kelet-Európába vagyunk ragadva, miközben vigyázó szemünket Nyugatra vetjük. A kultúra e köztes térben létfontosságú: sokszor az egyetlen biztosítéka annak, hogy megőrizzük a választott civilizációhoz tartozást, s ne váljunk személyiség nélküli tömeggé, lakossággá. (Aminek veszélye egyre komolyabban fenyeget.) Evvel magyarázható például az, hogy az „alapra” figyelő gazdaságtörténészek régióinkat jó lelkiismerettel Kelet-Európához sorolhatják, míg a szellemtudományok képviselői, ugyancsak cáfolhatatlan tények alapján, Nyugat-Európához; de ez a kettősség érteti meg azt a beszédközlő tényt is, hogy ugyanakkor, amikor Nyugaton a hétköznapi valóság hasonlíthatatlanul kulturáltabb, mint nálunk, az irodalom, a művészet

közel sincs olyan becsben, hisz nincs nemzetmentő-létfenntartó funkciója; mintha a Nyugat utána lenne valaminek, ami ránk még csak a jövőben vár.

Mindez érthetővé teszi, hogy Közép-Európában arról véleményt nyilvánítani, hogy valamely nép Európa melyik régiójába tartozik, soha nem volt pusztán tudományos kérdés. Ezért, hogy Fried kifakadása: „Mintha egy-egy irodalom vagy kultúra több lenne azáltal, hogy önkényesen ide vagy oda sorolták” – legalábbis naivnak nevezhető.

Ifjabb éveimben – megbocsáthatatlan vaksággal – nem vettem észre, hogy már pusztán az elnevezés politikai implikációkat rejt, s mindent kelet-európainak minősítettem. (Mentségemre szolgáljon: az az irányzat, az 1910–20-as évek avantgarde-ja, amelynek összefoglaló leírására törekedtem, megengedte ezt a fajta tárgyalást.) Ma már a semleges Közép- és Kelet-Európánál kötöttem ki, s másokat is erre biztatok: így az összehasonlító történezsre van bízva, hogy tárgyának megfelelően mit tart együvé tartozónak. A „Kelet-Közép-Európa” elnevezésben megbúvó politikai-eszmei szándék számomra rokonszenves. Csak éppen komolytalan játszadozásnak, üres elmevillogtatásnak tartok egy olyan beosztást, amely elmosva Nyugat- és Kelet-Európa alapvető különbségét, egy csoportban akarja látni mondjuk a magyar és a svájci kultúrát. Fried válaszat erre az ellenvetésre – az a fránya stílus – sajnos nem értem: „Kézenfekvő lenne ironizálni azon, hogy ha Svájc Közép-Európa, akkor a mi országainknak lehet-e ott keresnivalója. De kézenfekvő lenne annak demonstrálása is, hogy például a spanyol vagy a »skót« irodalom fejlődése számos ponton mutat hasonlóságot a magyarral (a XVIII. század végétől, a XIX. század elején), és máris felhangzik: Robert Burns, a skótok Petőfije...”

Dionýz Ďurišin *Összehasonlító irodalomkutatás* című könyvének magyar kiadásához Fried István 1976-ban előszót írt, amely így kezdődik: „Ma már csak a legszkeptikusabb, legcsalódottabb irodalomtörténész ismétli a nem is oly rég elhangzott – s szellemtelennek aligha nevezhető – mondást: »Az összehasonlítás ésszerűtlen.«” René Etiemble szójátéka – *comparaison n'est pas raison* – így, hibás fordításban bizony tökéletesen szellemtelennek, sőt értelmetlennek nevezhető. Fried könyvének olvasásakor ez a mondás járt a fejemben – az elveszett szójátékért némi pesties ízek kárpótlását nyújtó fordításban: „Összehasonlítottam – és akkor mi van?”

(1988)

A szlovák irodalomtörténet „nemzeti látószöge”

Stanislav Šmatlák:

*Dejiny slovenskej literatúry od stredoveku po súčasnosť**

A szlovák irodalomtörténet-írás az utóbbi években több összefoglaló jellegű kiadványt jelentetett meg: elkészült az akadémiai irodalomtörténet ötödik, a két háború közötti korszakkal foglalkozó kötete (1984), s még ugyanebben az évben kiadták a *Szlovák írók enciklopédiáját* is két kötetben. A legújabb, e tárgykörbe tartozó munka Stanislav Šmatlák irodalomtörténete. Joggal tarthat számot érdeklődésünkre, hiszen a műfaj – az egyszemélyes irodalomtörténet – sajátosságaiból következik, hogy a könyv magán viseli az „egyetlen kéz” nyomát: az ismeretanyag közlésén túl a szerző ízlésének, érdeklődésének egyedi jellegzetességeivel is megajándékozva olvasóját.

Szlovák szerző tollából utoljára a két háború között született hasonló jellegű munka: a korszak kulturális életének kiemelkedő alakja, a költő és lapszerkesztő Štefan Krčmery (1892–1955), a magyar kultúra barátja és lelkes propagátora 1933-ra készült el irodalomtörténetével (amely azonban teljes terjedelmében csak a szerző halála után, 1976-ban jelent meg).

Hivatkozik is rá Šmatlák, akárcsak többi elődjére, Bohuslav Tablicra, Jozef Miloslav Hurbanra, Jaroslav Vlčekre. Annál fájdalmasabb számunkra, hogy Sziklay László nevét még csak meg sem említi bibliográfiájában. Hiszen a szlovák irodalom kutatói körében máig alapvető kézikönyvnek számít Sziklay kitűnő munkája. Bár *A szlovák irodalom története* című kötet megjelenése (1962) óta csaknem három évtized telt el, Sziklay fölényes tárgyismerete és elfogultságoktól mentes, tárgyilagos szemlélete okán könyve szlovák szakemberek számára is a legmegbízhatóbb forrás nemzetük irodalmának vizsgálatához.

* Bratislava, Tatran, 1988, 623 l.

De nem csupán emiatt jutott eszembe Šmatlák könyvét olvasva Sziklay László irodalomtörténete. Úgy látom, a pozsonyi professzor számos kérdésben Sziklayétól lényegesen eltérő álláspontot képvisel. Ez természetesen szíve joga. Az azonban kétségtelen, hogy az irodalmaink közös múltjáról alkotott kép csak akkor lesz (lehet) hiteles, ha – elismerve az egyéni vélemény jogosultságát – az eltérő nézeteket viták során szembesítve törekszünk valami történeti objektivásra.

Mielőtt azonban e vitás kérdések tárgyalására térnénk, vessünk egy pillantást a kötet felépítésére. Úgy tűnik, Šmatlák professzor e tekintetben is elődei örökségét viszi tovább: a könyv szerkezete, az irodalomtörténeti anyag elrendezése hagyományos: a történeti bemutatás szempontját a művelődéstörténeti irányzatok szerinti tárgyalás elve egészíti ki. Ez a módszer érvényesül a kötet nagyobb részét kitevő, a középkortól a századfordulóig tartó irodalmi fejlődést leíró fejezetekben (I. *Irodalmi kultúra a középkori Szlovákiában*, II. *A reneszánsz humanizmus irodalma*, III. *Irodalom a barokk korszakában*, IV. *A felvilágosodás és új korszak kezdete a szlovák irodalom fejlődésében*, V. *Klasszizmus*, VI. *Romantika*, VII. *Az irodalmi realizmus kialakulása és fejlődése*, VIII. *Az irodalom átalakulása a XX. század elején*). Hagyományosnak mondható a kötet korszakolása a periodizációs elvek kevert jellege miatt is: a századforduló utáni időszak irodalmának tárgyalása irodalmon kívüli, politika- és esztétorténeti szempontok szerint tagolódik. (IX. *Küzdelem az új szociális tartalomért és művészi formáért*, X. *Irodalom a szocializmus építésének korszakában*). Az egyes fejezetek felépítése azonos: a kor- és esztétorténeti háttér felvázolását a korszak irodalmának általános jellemzése követi, ezután sorakoznak – műnemenként – az adott időszak reprezentatív alkotóit és műveit bemutató pályaképek. Az egyes fejezeteket a korszak irodalmára vonatkozó szakirodalmi bibliográfia egészíti ki. A történeti fejezeteket egy bevezető és egy záró rész foglalja keretbe. Az elsőben, amely *A szlovák irodalomtörténet szintéziséhez* címet viseli, a szerző az irodalomtörténet-írás néhány elméleti problémájával foglalkozik. Az irodalmiság, az irodalmi tény, a fejlődés és a történelem fogalmának meghatározásához és összefüggéseik feltárásához Šmatlák az orosz formalisták, valamint a cseh és a lengyel újstrukturalisták (elsősorban Felix Vodička és Janusz Sławiński) nézeteit hívja segítségül. Ugyanebben a fejezetben kapott helyet a szlovák irodalomtörténet-írói hagyomány kritikai feldolgozása is.

Ami az irodalomtörténet-írás elméleti megalapozását illeti, az ma már szaktudományunk művelésének elengedhetetlen feltétele. Ebből a szempontból Šmatlák törekvése kétségtelenül üdvözlendő. Azonban a bevezetőben

érintett elméleti kérdések fejtegetése néhol túl általános, esetenként pedig maguktól értetődő megállapításokat tartalmaz (ilyen például az az állítás, hogy koronként más és más tekintendő irodalmi ténynek). Másfelől az itt felvázolt elvek nem érvényesülnek maradéktalanul a történeti anyag bemutatásában. Emiatt azután a bevezető rész nem is illeszkedik szervesen a könyv egészéhez. Az elmélet és a gyakorlat ellentmondásossága az elméleti alapelvek hibás voltából ered. Šmatlák ugyanis azt vallja, hogy az irodalomtörténeti megismerés lényege az értékelés, vagyis, ahogy fogalmaz, „az irodalom terjedelmének és tartalmának kvalitatív vizsgálata” (11). A kutatás tárgyaként pedig az egyedi műalkotást jelöli meg: „az egyedi irodalmi jelenségeket az irodalomtörténész viszonylatainak totalitásában vizsgálja, azaz belső és külső meghatározottságaik szempontjából, valamint innovatív funkciójuk, azaz egyidejűségük tekintetében” (14). Ha figyelmen kívül hagyjuk a megfogalmazás homályosságát, akkor is azt kell mondanunk, ez az elgondolás nem állja meg a helyét. Közhely, hogy az irodalom lényege, alapvető tárgya az irodalmi mű. Az egyes műalkotás értelmezése és értékelése a strukturalizmus óta az irodalmi kutatások homlokterében áll. Azonban az egyedi mű, amely az elolvasása során kiváltott élményben nyeri el végső alakját, nem képezheti a történet tárgyát. Az élménynek ugyanis nincs (nem lehet) története. Ahogy Bojtár Endre írja: „az egyediség – vagy ami evvel egyet jelent: az érték – nem lehet történelemképző szempont.” Mi képezheti hát a fejlődési folyamat tárgyát? Ahogy azt az utóbbi évtizedek elméleti kutatásai meggyőzően bebizonyították, bármely fejlődési folyamat előfeltétele valamiféle művön kívüli, fölöttes rendszer (műfaji, stilisztikai, verselési, világnézeti stb.). A művek csupán e fölöttes rendszer részeként állíthatók bele a fejlődési folyamatba, mint e fölöttes struktúra lenyomatai. Joggal állapítja meg – az egyébként Šmatlák által is idézett – Janusz Sławiński, hogy „a fejlődés fogalma elkerülhetetlenül feltételezi a struktúra fogalmát, hisz általában is bármilyen változást csupán akkor tudunk tetten érni, ha ki tudjuk mutatni *ugyanannak* a rendszernek két különböző szervezetségű állapotát, miközben maga a rendszer nem szűnik meg önmaga maradni”. Az egyedi művet a maga teljességében csak az értelmező eljárásokkal lehet feltárni, az irodalomtörténetnek csupán annyiban lehetnek részei, amennyiben struktúrák. Végül is az egyedi mű és az irodalmi fejlődés elvi különbözőségéből az következik, amit Sławiński fogalmazott meg: „az interpretáció művészetének törekvéseitől-nincs folytonos átmenet semmiféle irodalomtörténeti szintézishez: módszer tani szakadék tátong közöttük” (J. Sławiński, *Synchronia i diachronia w proceise historycznoliterackim*, Warszawa, 1967, 10).

Ami a történeti anyag bemutatását illeti, Šmatlák bevallottan szubjektív, egyéni koncepció kialakítására törekedett. Vizsgálódása középpontjába a szlovák irodalom történeti azonosságának kérdését állította. Ezzel az volt a célja, hogy megoldást találjon a szlovák irodalomtörténet-írás egy máig neurotizáló elméleti problémájára. Nevezetesen, hogy miként lehetne kitölteni azt a „hiátust”, amely a régi („etnikailag nem saját nyelvű”) szlovák irodalom és az újabb („nemzeti nyelvű”) irodalom között mutatkozik. Vagyis, ahogy a szerző fogalmaz, az a kérdés, „Hogyan lehet leküzdeni a szlovák irodalom »fiatalkorúságából« eredő komplexust, s miként lehet megalapozni igényét az önálló nemzeti irodalmi létezésre, saját történelmi hagyománya szélesebb háttérrel figyelembevételével” (585).

A szerző mindenekelőtt a szlovák kultúra történelmi gyökereit veszi górcső alá, s a hagyományosnál jóval tágabban vonja meg a szlovák kultúra érdekkörét. Azt állítja, hogy a szlovák irodalom genezise a IX. századi morva állam műveltségében gyökerezik. Tételezése szerint az egykori Nagymorva Birodalom ósláv nyelvi és szellemi üzenete mélyen beleivódott a szlovák irodalom genetikai kódjába. Úgy látja, hogy Nagymorávia irodalmi fejlődése során kialakult egy „szláv etatista alapon álló” középkori nemzettudat, s ez tette azután lehetővé, hogy az egykori Felső-Magyarország szlovák népessége a középkori latinitás uralma idején, a feudális magyar állam keretei között is megőrizze „szláv etnikai tudatát”. Erre a hipotézisre alapozza Šmatlák azt az értelmezést, hogy a Nagymorávia területén született ósláv irodalmi hagyomány a szlovák irodalom történetének szerves része, úgymond „prológa”.

E hipotézis tudománytörténeti besorolásához az első fogódzót a „genetikai kód” kifejezés nyújtja. Tudjuk, a más tudományokból kölcsönzött fogalmak alkalmazása a társadalomtudományokban romantikus eredetű eljárás. Herder volt az első, aki az élettanból vett fogalmakra építette történetfilozófiai koncepcióját, azt állítva, hogy az egyes nemzeteknek megvan a maguk „életkora”, amely az emberi élet egyes szakaszainak felel meg. Az effajta eljárásnak Fichte óta van értékdimenziója. Ő ugyanis – a *Beszédek a német nemzethez* című munkájában (1808) – már megkülönböztetett „egészséges” és „beteg” nemzettesteket, egyeseknek az eredetiség, másoknak csupán az utánzás, a majmolás képességét tulajdonítva.

Šmatlák koncepciójában nem nehéz felismerni a szlovák történettudomány egy jól kitapintható irányzatának hatását. A morva–szlovák kontinuitás elméletét az utóbbi évtizedekben néhány történész (elsősorban Jan Dekan, Matúš Kučera, Rudolf Maršina), illetve régész fejtegette, új kutatási eredményekre hivatkozva. Azt igyekeznek bizonyítani, hogy a Felföld szlováksága a morvák

leszármazottja, mely már jóval a magyarok odaérkezése előtt a Duna és a Garam folyók közötti területen élt. Mint ismeretes, ez az elgondolás a XVII. században született latin nyelvű történeti tanulmányokra támaszkodik. Azonban, míg a nemzeti újjászületést előkészítő elődök romantikus historizmusa a maga korában progresszív szerepet játszott a szlovák nemzettudat formálódásában, elősegítve ezzel a modern szlovák nemzet megizmosodását is, a huszadik század végi utódok törekvése anakronisztikus. Ugyanis, amidőn a történeti jogra hivatkoznak, voltaképpen egy ideológiai konstrukcióhoz gyűjtenek szaktudományos érveket.

A magyar történészek nem fogadják el szlovák kollégáik álláspontját. Györffy György „történetileg tendenciózusnak” minősíti Dekanék elgondolását, amely szerinte a Nagymorva Birodalom területi elhelyezésével „a mai Csehszlovákia IX. századi történeti előképét igyekszik megteremteni” (*História*, 1986/1. 8). Györffy etnikai szempontból is megkérdőjelezi a morva–szlovák kontinuitást, szemléletesen jelölve ki az elmélet párhuzamait térségünk gondolkodásában: „olyanféle viszony van a szlovákok és a nagymorvák között, mint a XII. századtól Erdélybe beköltözött románok és az ókori dákok, illetve az őket megsemmisítő római légionisták között, avagy a 895-ben beköltözött magyarok és Attila hunjai, illetve az avarok között” (*Kortárs*, 1981/5. 826).

Ugyanígy, fölöttébb kérdéses a morva állam ószláv műveltségét a szlovák irodalom előzményének tekinteni. Egyfelől maga a szerző is kénytelen elismerni, hogy „nincs közvetlen kontinuitás (illetve nincs rá bizonyíték) Nagymorávia irodalma és az etnikailag már a szlovák feudális nemzetiség irodalmi kultúrájának bizonyítékeként értelmezhető első irodalmi vagy írásos megnyilatkozások között” (51). De nem támasztja alá a kontinuitás tényét a szláv nyelvrokonság sem. Hiszen az első szláv irodalmi nyelv – az ógyházi szláv – mint tudjuk, egyik mai szláv nyelvnek sem őse. S egy irodalom hovatartozásáról amúgy sem a nyelvrokonság, hanem a kulturális típus dönt. A szlovák irodalom fejlődése a nyugati keresztény kultúrkörben ment végbe, tipológiai szempontból a közép-európai irodalmakhoz tartozik. Bizonyosság erre a középkortól a reneszánszon át a legújabb időkig húzódó irodalmi fejlődés, mindaz, ami Šmatlák könyvének is nagyobbik részét teszi ki.

A könyv másik vitatható pontja a középkori, illetve reneszánsz és barokk latinitás megítélése. A szerző ugyanis kizárólag nemzeti szemszögből értékeli a korszak irodalmát. Véleménye szerint e latin nyelvű írásbeliség a XVII. századtól fogva a nemzeti eszme jegyében fejlődött. E folyamat kezdetét a kétnyelvű Benedikt Szölliösi (1609–1656) munkásságában véli felfedezni, aki

magát a „pannon nemzethez” tartozónak érti, azaz „Hungária területén élő szlávnak”. Šmatlák következtetése szerint ez azt mutatja, hogy a latin nyelvű *Cantus Catholici* összeállítója „nemcsak magyarországi, hanem bizonyos mértékig már speciális szlovák etnikai és történeti tudattal is” rendelkezett (210). Azt hiszem, Šmatlák értelmezése nemcsak történelmietlen eljárásról tanúskodik (a nemzeti szempont középkorba való visszavezetésével), hanem ennek következtében alapjaiban torzítja el a korszak eszmetörténeti képét. Hiszen, mint tudjuk, a rendi Magyarország írástudói egy egységes, hungarus patriotizmus jegyében alkottak. Igaz, a középkortól fogva kitapintható körükben egy szláv (pannon) etnikai tudat jelenléte, ez azonban hosszú ideig jól megfért a rendi „natio hungarica” állampatriotizmusával. Sziklay László hívja fel a figyelmet, hogy a szlovákság körében még a XVIII. század utolsó évtizedeiben sem differenciálódott a „haza” fogalma Magyarország fogalmától. Hiszen a nemzeti újjászületés egyik elindítója, a katolikus Anton Bernolák is Hungariára gondol, amikor a haza felvirágoztatásáról beszél.

Úgy tűnik, Šmatlák professzor egy kitágított, történelmi jellegétől megfosztott nemzeti (etnikai) tudatfogalom tételezésével véli kitölthetni a nemzeti nyelvű és nem nemzeti nyelvű irodalom közötti „hiástust”. Ez az eljárás – noha ellenkező irányú – lényegében ugyanúgy torzuláshoz vezet, mint a nemzeti újjászületés korának irodalomfelfogása: akárcsak amaz, éppúgy ahistorikussága miatt nem állja meg helyét. Egy nemrégiben lezajlott szlovák–cseh–magyar kollokviumon Szili József mutatott rá (Horváth Jánosra hivatkozva), hogy a nemzeti elvű irodalomtörténet-írás szükségképpen eltorzítja az irodalom fejlődésének történetileg igaz képét. „A nemzeti irodalomtörténet-koncepciók – így Szili – »nemzet« és »irodalom« fogalmuk alapján meghatározott irodalomfolyamatok egységes »nemzeti« folyamattá való összefűzésére vállalkoznak.” Ez a módszer azért is kifogásolható, mert nem számol azzal, hogy az irodalom, az irodalmiság fogalma is történetileg változik, s az irodalom fejlődése sem folyamatos. Szili József – igen szemléletesen – a szakadós függvény metaforájával érzékeltette az irodalmi folyamat jellegét, amelyben az irodalmiság különböző, történetileg kialakult változatainak egymásutánja adja ki az irodalom történetét.

Az újabb korszakok tárgyalásakor Šmatlák mellőzi a nemzeti szempont érvényesítését. E mögött a látszólagos módszertani következetlenség mögött a szerző szemléletének látens ideologikussága rejlik. Szembetűnő, hogy a századforduló irodalmát jellemezve Šmatlák kerüli a *pesszimizmus*, a *dekadencia*, *szeccesszió* szavak használatát. A korszak meghatározó eszmetörténeti, filozófiai irányzatairól (Nietzsche, Schopenhauer eszmerendszeréről) éppúgy

hallgat, mint a szlovák modernizmus európai kontextusáról: még a legkézenfekvőbb analógiától, a cseh modernekhez fűződő viszony elemzésétől is tartózkodik. Így azután, a könyvet olvasva az a benyomásunk támad, hogy a szlovák modernizmus valamiféle provinciális jelenség volt, ahogy maga a szerző is állítja. Kétségtelen, hogy a korabeli kritika esztétikai utilitarizmusa, a realizmus és a pozitívizmus „terrorja” évtizedekre a föld alá szorította a szlovák modernizmust. Kraskónak az európai (elsősorban a lengyel) modernizmus hatását mutató költészetét kelletlenül fogadták, s Roy (aki korántsem pusztán Krasko „imitátora” volt) is csak 1920-ban, a szimbolista tendenciák megélnkülése nyomán merete kiadni első kötetét. A tények azonban azt mutatják, hogy a szlovák modernisták legfőbb törekvése éppen az volt, hogy megszabadítsák a szlovák irodalmat a provincializmus terhétől. A naturalizmus zolai irányát követő Ladislav Nádaši (Jégé) (1866–1940) a szlovák irodalom europaizálásának harcosszólója volt, aki igyekezett megismertetni a hazai közönséget a kortárs világirodalmi áramlatokkal. Ő, akit erotikus regényeiért és a darwinizmus eredményeit felhasználó formai kísérleteiért lehetetlenné tettek, a hivatásos politikusokat is megszégyenítő éleslátásról és józanságról tett tanúságot, midőn a „magyarónokat” és a szlovák nacionalistákat egyformán gúny tárgyává tette.

De más példák is azt igazolják, hogy a szlovák modernizmus sokszínű irodalmat hozott létre, melyben a századforduló minden irányzata visszhangra talált: elég, ha csak Ivan Gall (1885–1955) szecessziós dekorativitást mutató költészetére hivatkozunk. (Jellemző, hogy Gall versei kötet formájában csak 1935-ben juthattak el az olvasókhoz, *Az elnémult költő* sokatmondó címmel.) Vagy gondoljunk csak az ún. „katolikus modernek” (P. G. Hlbina, Janko Silan, Ján Haranta) költészetére, amely a messianizmus, a nietzscheanizmus és a modernista teozófia különös vegyülete volt. Említésük nélkül nyilvánvalóan torz a korról adott kép, mint ahogyan az is valószínű, hogy a két háború közötti irodalom valóságos értékrendjét nem az olyasféle irodalmon kívüli szempontok tükrözik, mint a baloldaliság vagy a fasizmusellenesség. Indokolatlannak tartom, hogy a DAV proletárköltészete jóval nagyobb súllyal szerepel a könyvben, mint a katasztrofizmusba hajló, európai rangú szlovák szürrealizmus. Ebben az értéksorrendben a szocialista korszak ideologikus szemléletének nyomait fedezhetjük fel. Ez határozza meg az 1945 utáni időszak irodalmának bemutatását is. Az irodalmon kívüli szempontok alkalmazása a korszakolásban nemcsak külsődlegessége miatt vitatható, hanem azért is, mert kétséges, hogy 1945 valóban korszakhatár-e a szlovák irodalom történetében. Nem volna-e célszerűbb 1949/50-et tekinteni annak? Hiszen ekkor

ra tehető a kultúrpolitikai céloknak alárendelt kulturális intézményrendszer kialakulása, s a sokszínű, több irányzat egymás mellett éléséből felépülő irodalmi struktúra szocialista realista egyenruhába öltöztetése. De éppígy megkérdőjelezhető a szerzőnek az az állítása is, hogy a hatvanas évek társadalmi válsághelyezete az irodalomban is a válságjelenségek elszaporodásához vezet. Hiszen – amint arra több szlovák kritikus is rámutatott – a korszak kisprózájának a Rudolf Sloboda, Ján Johanides és mások nevével fémjelezhető poétikai újításai termékenynek bizonyultak a nyolcvanas évek szlovák posztmodern prózája számára is.

A vitás kérdések sorolását még hosszan folytathatnánk. Šmatlák könyve alapján úgy tűnik, a szlovák irodalomtudománynak máig sem sikerült megszabadulnia az ideologikusság ballasztjától. S ha tudjuk, értjük is e szemléletmód történelmi okait, hátterét, annyi bizonyosnak látszik, hogy előítéletek béklyójában, prekonceptiók alapján állva nem tehetünk szert reális önismetre. Márpedig ez mindannyiunk közös érdeke.

(1990)

A kapcsolattörténet értelme és hozadéka

Richard Pražák: *Cseh–magyar párhuzamok.*

*Tanulmányok a 18–19. századi
művelődéstörténeti kapcsolatokról**

A hazai tudományos közvélemény előtt jól ismert Richard Pražák neve. A brünni egyetem tanára négy évtizede foglalkozik a cseh–magyar irodalmi és történelmi kapcsolatokkal, szervezi a cseh hungarológiai kutatásokat. Első feltűnést keltő cikkét 1958-ban publikálta Palacký magyar kapcsolatairól. 1962-ben megjelent első könyvét, melyben a magyar református értelmiség csehországi missziós szerepét dolgozta fel a XVIII. század végén, rövidített formában közreadta a *Századok* című folyóirat. Legismertebb munkáját németül publikálta 1967-ben: *Josef Dobrovský als Hungarist und Finno-Ugrist*. Számos további cikkét és előadását közlik hazai lapok és gyűjteményes kötetek. Említést kíván, hogy miután néhány évre belemerült az Árpád-kori elbeszélő források kutatásába, 1988-ban kiadott egy nálunk visszhang nélkül maradt kitűnő könyvet: *Legendy a kroniky koruny Uherské* (A Magyar korona legendái és krónikái). Ebben a válogatásban valamennyi bemutatott forráshoz alapos előszót és gazdag irodalomjegyzéket mellékel, külön is kommentálva a cseh olvasónak nehezen érthető fogalmakat és eseményeket. Nem meglepő tehát, hogy közeledvén a szerző hatvanadik születésnapja, tisztelői kiadták első magyar nyelvű kötetét.

Ennek tanulmányai Pražák legfontosabb kutatási területét mutatják be, mely a felvilágosodástól a reformkor első – a harmincas évekbe benyúló – szakaszáig terjed. Az időhatárt kitágítja ugyan néhány kisebb írásban az 1860-as évekig, de okunk van feltételezni: a szerző jobban vonzódik a felvilágosodás korának kritikus nemzeti önszemléletéhez, mint a később elhatalmasodó radikális nacionalizmushoz, mely a szomszédokkal szemben gyakran ellenséges és tudománytalan érvelést használ. A szerző láthatólag a cseh–magyar kapcsolatok kisebbik – pozitív – rétegére helyezi a hangsúlyt, bár nem vitatja

* Bp., Gondolat, 1991. 189 l. (Hungaro–Bohemico–Slovaca 5. Regio-könyvek 5.)

az ezzel ellentétes irányzatok súlyát sem. Persze, a nemzeti szempont egyoldalúságát bírálva némi gyanakvással kellett megbirkóznia mind a két – a szlovákokat is ideszámítva: mind a három – oldalon. Ettől függetlenül, Prazák munkásságán érezhető a cseh tudományosság különböző iskoláinak hatása, beleértve olyan megállapításokat is, amelyeket magyar kutató vonakodva írna le.

Módszertani szempontból Prazák a hagyományos filológiához kötődik. Levéltári források felhasználásával minden eddiginél bővebben merít a cseh–magyar kapcsolatok adataiból, ám a gondolatmenet olykor megsínyli a tényszerű felsorolások monoton ritmusát. Bár a források előszámlálását igyekszik színesíteni a szélesebb művelődéstörténeti látásmóddal, tanulmányaiban jórészt tartózkodik az irodalmi művek esztétikai elemzésétől – az élményen alapuló interpretációtól. Így következtetései közül azok a legérdekesebbek, melyek esztétörténeti alapon állítják párhuzamba a két kultúra eseményeit. Újszerű és találó eredményre jut, amikor Kazinczy mellé nem a nyelvújítási mozgalmat szervező Jungmann, hanem Dobrovskýt, a felvilágosult tudóst állítja, aki mentalitásában, kulturális preferenciáiban közelebb áll a széphalmi mesterhez. E megállapítás azért jelentős, mert Prazák merészen értelmezi át a cseh nemzeti újjászületés Jungmann nevével fémjelzett „nyelvi szakaszát”. Megállapítja: „A cseh nyelv és irodalom romlása a felvilágosodás előtti korszakban nem volt olyan abszolút érvényű, ahogy korábban állították” (53). Ebből következik, hogy Jungmann nemzedékének nem volt igaza, amikor Dobrovskýban csupán a „slavisierender Deutsche” képviselőjét látta, mert Dobrovský a hazafiságnak egy másik típusát testesítette meg. Azt a típust, melyhez Kazinczy is tartozik, aki jozefinista eszméit össze tudta egyeztetni a patrióta nemességgel. Ez a megállapítás egyúttal igazságot szolgáltat a cseh tudományban mindmáig alábecsült rendi jellegű tartományi patriotizmusnak, melynek köréből kiemelkedik a cseh–német megegyezésre törekvő Bernard Bolzano, aki a felvilágosult katolicizmustól jutott el a demokrácia radikális értelmezéséhez. Vele és Dobrovskýval szemben találóan jelöli ki a szerző Jungmann körének esztétörténeti helyét, melyet „szűk látókörű és helyi érdekű messianisztikus szláv hazafias tudat”-nak nevez (48).

Külön fejezetben foglalkozik Prazák a magyar reformkor csehországi visszhangjával az 1830-as években, melyet korábban már Sárkány Oszkár és Fried István tanulmányai is érintettek. A szerző régóta polemizál Sárkány 1937–1938-ban írt munkáival, melyek elsőként mutattak rá egy bizonyos megkérdőjelezésre, ami a cseh kulturális és politikai fejlődésben a magyarországihoz képest kimutatható. Mi több, Sárkány érzékletes példákkal igazolta, hogy a cseh kulturális elit vonzódva és egyúttal irigykedve tekintett a magyar

nemesi liberalizmus sikereire. Ennek az volt a legfőbb oka, hogy a cseh „nemzetébresztők” sokáig eredménytelenül próbálták átfarmálni a kétnyelvű csehországi társadalmat, melynek döntő többsége a nyelvi nacionalizmussal szemben megőrizte a „böhmischer Landespatritismus” tudatát.

Pražáknak persze igaza van abban, hogy Sárkány eltúlozta a közvetlen magyar hatások jelentőségét, cikkei módszertani szempontból is elavultak. De igazságtalanul nyers az az 1958-ban használt kitétele, hogy Sárkány tanulmányai „magyar nacionalista szempontúak”, mert szerzőjük néhány apró adatból messzemenő következtetéseket von le. Valószínű, hogy Sárkány némelyik érve gyenge lábakon áll, de következtetéseit fő vonalaiban nincs okunk revidálni: a magyar műveltség és politikai gondolkodás a reformkorban jelentősebb hatást gyakorolt a cseh kultúrára, mint megfordítva. Ezzel együtt teljesen indokolt Pražák törekvése, hogy korrigálja a tudományos kutatás egyoldalúságát, mely kidomborítva a magyar hatásokat gyakran mellőzi a cseh kultúra hazai recepciójának vizsgálatát.

Összességében elfogadható a szerző értékelése: „A magyar reformmozgalom elsősorban politikai és kulturális visszhangot váltott ki Csehországban, míg a korabeli magyar irodalom cseh fogadtatásáról elsősorban 1848 után beszélhetünk” (78). Ezen túlmenőleg Pražák jól látja azt is, hogy a két irodalom kölcsönös recepciójában megnyilvánuló aszimmetria végső soron eltérő korabeli színvonalukra vezethető vissza. Egy másik tanulmányában így ír: „a cseh újjászületés irodalmának és az akkori cseh kultúrának a társadalomtudományok, Palacký, Šafačík és Jungmann történelmi, nyelvtudományi és régészeti munkái alkották a gerincét, és ők voltak a valóban reprezentatív tényezők” (140). Mácha, Tyl és Němcová kivételével – folytatja Pražák – nehezen találunk olyan művészegyéniséget a cseh újjászületés irodalmában, aki a külföldi olvasót is le tudná kötni. A művészi érték különbségéről van tehát szó: amíg a cseh irodalmat külföldön csak tudományos művei képviselték, addig a magyarok már szépirodalmi alkotásaik révén is sikerre jutottak (140–141).

A cseh tudományosság korabeli magyar visszhangjából Palacký műveinek magyar fogadtatása emelkedik ki. Adatok tekintetében a szerző rendkívül alapos képet rajzol, ám idetartozik az a kérdés is, hogy a cseh történetíró miért fordult szembe a magyar nemzeti mozgalommal. Pražák is hangsúlyozza, hogy pozsonyi tanulóévei alatt Palackýra mély hatást gyakorolt a magyar környezet lelkesedése a „szabadság és nemzetiség” eszméiért, de a szlovák kérdés kiéleződésekor elfordult a magyar szellemi élettől. Ennek a fordulatnak a hátterét azért szükséges pontosan érteni, mert Palacký nemzeti elő-

ítéletei egy évszázadon át nyomon követhetők a cseh közgondolkodásban. A szerző azonban adósunk marad annak kifejtésével, hogy a cseh liberálisok ausztrorszláv programja miért és hogyan ütközött – az ugyancsak liberális alapon álló – magyar nemzetiségi politikával. (Arra gondolunk, hogy a „magyarosítás” fogalmának árnyalt kifejtése mellett az is ide kívánczik, hogy a cseh elit a hazai német befolyás ellensúlyozására karolta fel a szlovákok nemzeti törekvéseit.) Ugyanakkor Pražák tárgyilagosságra törekvését bizonyítja, hogy a cseh politika kétarcúságát keresetlen szavakkal bírálja („önzést” és túlzott „elővigyázatosságot” emlegetve a 48-as események kapcsán).

Összegzőként elmondható: Pražák könyve komoly nyereséget jelent a magyar bohemisztikának, szempontokat nyújt a felvilágosodás korának tanulmányozásához. Szinte kézikönyvként használható a korszak cseh–magyar kapcsolatainak megismeréséhez. Hibája főleg módszertani: a kapcsolattörténeti kutatás még ebben a korszerűsített változatában is az összehasonlító irodalomtudomány egyre jobban elavuló rétegéhez tartozik. Kikerüli a legfontosabb kérdést: a művek elemzéséből kiolvasható irodalmi irányzatok és kortendenciák szembesítését, mely akkor is többet mond el a két kultúra kapcsolatáról, ha művelői semmit sem tudtak egymásról. A szerző néha érvényesíti ugyan ezt a megközelítést, ám a valódi elemzést mellőzve esetenként képtelen következtetésre jut. Ilyen Mácha – a korszak legnagyobb cseh költője – és a teljesen ismeretlen Palocsay Tibor párhuzamba állítása, mely a döntő kérdés – az irodalmi folyamat – szempontjából akkor sem lenne elfogadható, ha a magyar szerző tehetségében nem kételkednénk (94).

A kötet bántóan sok nyomdahibával, nevek és címek elírásával jelent meg. Használhatóságát csökkentti, hogy nem tartalmaz névmutatót, nem közli a cikkek lelőhelyét és a szerző műveinek bibliográfiáját.

(1993)

A népi demokráciák tündöklése és bukása

Fejtő Ferenc: *A népi demokráciák története**

François Fejtő: *La fin des démocraties populaires. Avec la collaboration de Ewa Kulesza-Mietkowski***

Fejtő Ferenc 1949-ben kezdte írni, s most íme, kész az Opus Magnum. Az első, nagyjából Sztálin haláláig tartó kötet 1953-ban, a második (*Sztálin után*) 1969-ben jelent meg Párizsban. A magyar fordítás alapjául a sokadik, 1979-es zsebkönyv-kiadás szolgált. (A sok évszám sűrűjében mindössze egy az érthetetlen: a copyrightban szereplő 1972.) Sokatmondó tény, hogy a szerzőnek – lényegtelen rövidítésektől és néhány tájékoztató lábjegyzet hozzáadásától eltekintve – nem kellett változtatnia az első kötet szövegén, mint ahogy 1990 végéig, sőt az *Epilógus*ban 1991. november 15-ig tartó harmadik kötet is ott folytathatta, ahol az előző abbahagyta. Ez nem jelenti, hogy Fejtő álláspontja nem változott. Ahogy a legtöbb szocialista, az első kötet írásának idején még ő is hitt a létező szocializmus megreformálhatóságában, s abban, hogy van egy „humanista, haladó elmélet”, a marxizmus–leninizmus, amelyet Sztálin alakított át „a történelem rendőri szemléletévé” (I. 270). A harmadik kötetben viszont Fejtő már a leninizmusból eredezteti a rendszer alapvető bűnét, azt tudniillik, hogy az „lényegében az emberi természet elleni támadás” (III. 127).

Mi ennek a századunkban szinte csodaszámba menő következetességnek a szellemi alapja? Fejtő a harmincas évek közepén, a kommunista mozgalommal való szakítás s majdnem egyéves börtönbüntetés után, a szülőföldjére, Horvátországba tett utazás során találja meg azt az életelvet, amelyhez aztán mindvégig hű maradt, s amelyet így jellemez: „Az igazságok csak feltevések, s nem érik meg, hogy az ember feltegye rájuk az életét. Ez így durván hangzik és cinikusan. Magam sem értem egészen így. De a lényeg mégis mintha ez

* Fordította Endreffy Zoltán, utószó: Kosáry Domokos, Budapest–Párizs, Magvető Kiadó–Magyar füzetek, 1991.

** Paris, Seuil, 1992, 561 l.

lenne. [...] Lassan és botorkálva már szerkesztgetem is a felszín alatt a világ-szemléletet, amelyre szükségem van. [...] Lesz benne szabadság, alkalom az eretnekségre, amelyre hajlámom van; s lesz benne fegyelem, ami nélkül a szabadság bomlás és léhaság. Lesz benne lehetőség a szövetekezésre, a közösségre, s ugyanakkor a higiénikus magányosságra is. Függetlenség az előítéletektől, az előírásoktól s ugyanakkor alázatos főhajtás olyan végső igazságok előtt, amelyek tisztelete nélkül nem érdemes élni. Lesz benne áhítat és gúny, az írásnak és az emberségnek együttes kultusza, okos bátorság is és kellő gyávaság, kiegyensúlyozottság és tapogatózás. Azt hiszem, megértettem a nyugati szellemet, amelynek titka éppen ez az egyensúly a romboló és építő magatartás között. Ahhoz, hogy az ember alkosson, szükség van türelmes józanságra, de valami örületre, valami hitre is. Világnézetemben gondoskodom ilyen szükséges örületről is, néhány megrögzött ideálról, amelyről nem akarok lemondani. Ilyen »fixa idea« az, hogy azonosítom magamat a póruljártak s általában a »szegények« ügyével.” S tovább, ebből következőleg: „A magam útját szeretném járni, amely [...] mellékösvény lesz, s legfőbb előnye, hogy magamnak kell még csak vágnom. Röviden: polgár vagyok és szocialista.” S összefoglalólag: „Az ember cselekedjék jelleme szerint, s ha jelleme meghasonlott, mint az enyém, cselekedjék meghasonlottan.”¹

Ez az önmagához való következetesség teszi Fejtő minden mondatát hitelessé, szemben azokéval, akik a maguk mindig szigorúan egyöntetű elveit nem saját magukra, hanem egy vezérre, egy pártra, egy osztályra stb. építették, s akiknek a művei ezek elmúltával porladnak semmivé. Törvényszerű, hogy az „elviék” szemében Fejtő, ez a meghasonlott jellem mindig is szálla volt: alig akad olyasvalaki a XX. századi magyar szellemi életben, akit nála többször vádoltak volna pálfordulással, árulással a legkülönbébb irányokból. Történeti munkásságát monográfiája, Agárdi Péter visszamenőleg és előre is hasonlóan minősítette: „1949 után Fejtő fő műfajává a kelet-európai szocialista országok jelenkori politikai története, a Szovjetunió és persze a magyar 1956 válik. Ilyen tárgyú könyvei, cikkei – a világ sok nyelvén – nemcsak a valószínű folyamatokkal szembeni gyakori értetlenségről, a tényleges helyzet nem ismeretéről, egy torz szocializmusképhez-tapadásról, illetve ennek »elutasításáról« tanúskodnak, hanem a marxizmus teljes »feladásáról«, a nyugati polgári demokratikus fejlődés Kelet-Európán való történelmietlen számonkéréséről is. Mint írástudónak tudnia kellett s kell: történetpolitikai munkái, ideológiai írásai, pamfletjei burkoltan vagy nyíltan eszközei a szocialista országok ellen folyó nemzetközi burzsoá ideológiai-politikai harcnak, illetve az

építőmunka destabilizációjára, megzavarására törekvő erőknél.”² (Lám, alig tíz év elmúltával e pár mondat milyen értelmetlenné, sőt szinte érthetlenné lukacsosodott...)

E baloldali-szociáldemokrata hajthatatlan pluralizmus annál magasabbra értékkelendő, mert éppen Franciaországban fenyegette a legnagyobb veszély, ott, ahová Fejtő 1938-ban emigrált. Az először csak doktriner-fanatikusantoba, majd 1939 után mindinkább aljassá váló, mert a szovjet birodalomban élők számlájára hősködő ún. baloldali nyugati értelmiséginek ugyanis alighanem Franciaországban alakult ki a legnépesebb és a legundorítóbb válfaja. Ennek egyik okára a Fejtővel igen sok tekintetben rokon szellemű Arthur Koestler mutat rá 1941-ben megjelent döbbenetes önéletírásában. Koestler leírja, hogy az 1939. augusztus 23-i Hitler–Sztálin-paktum s főként a háború kitörése a francia baloldal millióit sokkos állapotba hozta, hisz egész addigi, a Szovjetunió mellett és a náci ellen folytatott harca, élete tűnt kárba vesztettnek. A francia kormány azonban a segítségükre sietett: elfogadva a sztálini ideológia egyik legfőbb hazugságát, amely szerint a Szovjetunió melletti kiállás egyenlő a baloldalisággal, példátlan hajszát kezdett a Franciaországban található baloldaliak-antifasiszták, mint a Szovjetunió hívei ellen, hiszen a Szovjetunió Németország szövetségeseiként Franciaország nem hivatalos ellensége volt. (Maga Koestler is így került francia internálótáborba.) Ennek eredményeként a két hétig tartó sokk elmúlt, az ébredező szovjetellenes kételemek újra visszaszorították a tudatalattiba. Ahogy Koestler írja: „Becsalva a sátán és a mélytenger közé, a mélytengert választották. Ahogy korábban tanították őket, most is behunyták a szemüket, s fejest ugrottak, vissza a megingathatatlan, feltétlen vakhit ismerős mélyébe.” Ezt a vakhitet aztán megerősítette egy másik esemény (s a vakhit ostobasága körülbelül ettől a ponttól kezdett aljasságba átfordulni): a Vörös Hadsereg szeptember 17-én bevonult Lengyelországba, s ezáltal „Sztálin hadüzenet nélkül kiterjesztette a világforradalom hatókörét; kicsalta a zsákmány felét Hitlertől; és ha majd a náci kivéreznek, a szovjet hadsereg bevonul Németországba, és kiveri őket onnan – ez volt a paktum valódi értelme. Minden egyenesbe kerül, csak igaz hite legyen az embernek – meg az a dialektikus tudománya, hogy egy asztalt halastónak hívjon.”

Fejtő ebben a szellemi környezetben is megmaradt olyannak, aki az asztalt asztalnak látja. Ez a tényekhez ragaszkodás az egyik oka annak, hogy könyve forrásértékű. (Ezért is kínos, hogy a magyar kiadásból kispórolták a névmutatót.) A több mint 1200 oldalon mindössze néhány tárgyi tévedés, illetve tollhiba fedezhető fel: a balti államok nem 1939-től, hanem 1940-től tartoztak a

Szovjetunióhoz (I. VII, 6); a kátyúi ügy – ma már legalábbis – nem „zavaros” (I. 18); nem Churchill terve volt, hogy Königsberget csatolják a Szovjetunióhoz (I. 20); „A szocialista realizmus – ahogyan azt a marxista történelem-filozófiából kiinduló alkotók és kritikusok eredetileg megfogalmazták – mentes volt minden korlátozástól stb.” (I. 256) – ez a mondat már 1952-ben is kirítt a könyv egészéből, még ha sejtjük is, hogy Fejtő itt a József Attila-féle művészetre gondolt; „titoista pluralizmus” (II. 60) – e fogalom két összetevője között bensőleg kibékíthetetlen ellentmondás van; V. Černý nemhogy jelentős, de semmilyen regényíró nem volt, hanem irodalomtörténész (II. 252); a bolgárok hagyományos oroszbarátságának a továbbélése napjainkig nem igaz (III. 65). A legbődületesebb hibát nem Fejtő követi el, csupán helyeslőleg idézi A. Besançon 1981-es tipikusan nyugati értelmiségi véleményét arról, hogy a szovjet rendszer leszoktatta a régió embereit a szabadságról, a nagy tömegek számára soha nem lépte át az elviselhetetlenség határát, s ezért lényegében békésen uralkodott (III. 82). Nem tudom, hány évenként kellett volna felkelniük az itt élőknek, hogy ne jámbor rabszolgáknak tartsa őket a francia professzor.

Fejtő munkáját a tények pontossága mellett azok bősége is forrásértékűvé avatja. Az egyetlen hozzá mérhető könyv a nemzetközi szakirodalomban, Joseph Rotschild kitűnő összefoglalása⁴ épp e tekintetben nem versenyezhet vele.

Egy ilyen összehasonlító körkép megítélésekor mindig felmerül a nyelvtudás kérdése. Bevallom, Fejtő könyvét kétkedve kezdtem olvasni, mert nem hittem, hogy a térség egyetlen nyelvének ismeretében hiteles kép rajzolható meg. (Igaz, Fejtő az 1960-as születésű, Párizsban élő lengyel Ewa Kulesza-Mietkowski személyében a harmadik kötethez „nyelvet” használt, mint ahogy egyik előző, a csehszlovákiai kommunista hatalomátvételtől szóló munkájában⁵ cseh tanítványa, O. Fišera segített neki.) A három kötet eloszlatta kétegyeimet: a Nyugat éberén figyelt bennünket, Fejtő a világnyelveken mindent elolvashatott és el is olvasott, ami tárgya szempontjából kicsit is fontos volt.

A népi demokráciák történetét Fejtő két elv alapján írta le. Mindkettőt valotta már a harmincas évek közepétől. Az egyik „a virtuális Közép-Európa” gondolata,⁶ az, hogy „voltaképp rokonok vagyunk, egyformán kis nemzet, egyformán tehetséges és tehetetlen, és a töröktől, a Habsburgoktól és önmagunktól éppúgy szenvedtünk, mint provinciális helyzetünkötől.”⁷ Ez egyszerűen csak azt jelenti, hogy miután a Szovjetunió egy akolba terelte e kis népeket, sorsuk jobban megérthető együtt, mint külön-külön.

A másik elvet tömören szovjetellenességnek nevezném. Fejtő ritka erkölcsi-szellemi bátorsággal már a háború előtt elválasztotta a szocializmus esz-

méjét a szovjet rendszertől, többek között az André Gide *Retour de l'URSS* című könyvéről írt, nagy port kavart cikkében.⁸ A XIII. században kezdődött német hódítás 1918-ban, 1939–40-ben, majd végérvényesen(?) 1944–46-ban semmivé foszlott. A térség egyedüli ura a Szovjetunió maradt, így az elmúlt fél évszázad történelmét a Szovjetunióhoz fűződő viszony szabta meg. Az itt élő emberek a rájuk erőltetett rendszerrel szemben éltek; cselekedeteik megítélésekor ennek felismerése az elsődleges szempont. Ebből következik Fejtő korszakolása is, mely a szovjet rendszertől való elszakadási kísérleteket veszi határkövekké, meg az egész történet ciklikus jellege is: „ezek az országok – miközben arra várnak, hogy a Szovjetunióban mozduljon valami – mintha körforgásra volnának ítélve, mindig ugyanaz a szindarab játszódik le bennük, új szereplőkkel, és esetleg megváltozott díszletekkel” (II. 275).

Van azután Fejtő történelemszemléletének egy harmadik, szerencsére csak néha-néha előbukkanó eleme is, amit a marxisták valahogy úgy hívtak: a gazdasági alap fetiszizálása. Eszerint az 1948 és 1952 között ránk erőltetett szovjet modell fő ellentmondása az lett volna, hogy „egyrészt feltétlen elsőbbséget biztosítanak a gazdaságnak, a termelőerők fejlesztésének, másrészt viszont a központi tervezés jóvoltából állandóan megsértik és megcsúfolják a gazdasági törvényszerűségeket, a piaci mechanizmusokat” (I. 231). Máshol, a hatvanas évek új gazdasági mechanizmusairól írván Fejtő még egyértelműbben fogalmaz: „ezeket a kísérleteket valójában olyan gazdasági erők kényszerítik rá a kommunista vezetőkre, amelyek felett *nincs hatalmuk*” (II. 187). Az igazság ezzel szemben az, hogy a szovjet modellben nem léteznek olyan gazdasági erők, amelyek felett a vezetőknek nincs hatalmuk, ennél fogva soha nem biztosítottak feltétlen elsőbbséget a gazdaságnak. A szovjet rendszerben csak politikai hatalom létezik, mely monopolhelyzetet kényszerít ki magának a gazdaságban is. Amint többen rámutattak – egy, a kérdésről 1989-ben tartott vita során például Olimpiad S. Ioffe⁹ –, magának a gazdaságnak az ellentmondása a központosítás, a centralizáció, illetve a decentralizáció ellentétében rejlik, amit a politikai hatalom a „húzd meg – ereszd el” módszerrel hidal át: mikor a központosítás összeomlással fenyegeti a gazdaságot – s ezen keresztül a politikai hatalmat is veszélyeztetné –, akkor jön a decentralizáció. (Vagy nem jön, hanem – megint csak politikai megfontolásból – jön a Szovjetunióból egy kis gazdasági injekció...) 1948 és 1952 között is a politikai hatalom diktálta azt, hogy az *iparosításnak* biztosítottak feltétlen elsőbbséget (ami éppen hogy a gazdaság egészének a tönkretételét jelentette), azon politikai cél érdekében, hogy a harmincas évek szovjet példáját követve uralmuk alá gyűrjék a parasztságot, a társadalom egyetlen olyan rétegét, amelyiknek a

tulajdonában termelőeszközök maradtak. Hogy mennyire minden Moszkva, a központ politikai döntésétől függött, bizonyítja Nagy Imre mezőgazdaságra építő 1953-as új irányvonala. Ezt az tette lehetővé, hogy Hruscsov és Malenkov a Sztálin trónjáért folytatott harccal volt elfoglalva, s abban a pillanatban véget ért, amikor Malenkov (egyébként Nagy Imre pártfogója) 1955-ben vesztett e harcban.

Az egész rendszer alapvető ellentmondása mindig a politikai hatalom és minden más hatalom (a gazdasági törvények, az emberi természet, a józan ész logikájának hatalma) között állt fenn. Ahogy egyébként Fejtő is írja a nyolcvanas évek reformjairól, amelyek logikus végigvitele azzal a kockázattal járt volna, hogy „kompromittálják a rendszer alapelveit” (III. 106).

Ez az a pont, amely Fejtő könyvének a megítélésétől átvezet ahhoz a kérdéshez, mik voltak a szovjet rendszer alapelvei, mi volt az 1944–45-től a Szovjetunió megszűnéséig változó szereplőkkel és változó díszletek között zajló színdarab lényege.

Fejtő válasza egyértelmű: „A hatalom monopóliumának mindenáron való megtartása volt »a reálisan létező szocializmus« célja, azonosságának a leglényege” (III. 58). Valóban, a szovjet típusú totalitárius társadalmat a hatalom elve mozgatta, úgy, ahogy azt Vajda Mihály leírta: „Pontosan azért, mert nincsen hatalommegosztás, pontosan azért, mert mindenfajta hatalom politikai természetű (nincs gazdasági hatalom, nincs szellemi hatalom stb., akinek hatalma van, annak politikai hatalma van, s végső soron igénybe veheti a társadalom egészét átszövő erőszakszervezetet hatalma érvényesítésére), a legnagyobbakat, a már a társadalomból is kiszorultakat kivéve mindenki részese a hatalomnak. [...] A társadalomban betöltött legkisebb hatalmi pozíció is ab ovo része volt a hatalmi hálónak. Egy portás hatalmával való makacs szembehelyezkedés egy totalitárius társadalomban kellemetlenebb, az egyén egész életére kiható konzekvenciákkal járhat, mint egy demokratikus társadalomban egy Rockefeller hatalmával való szembehelyezkedés. [...] A szocializmusban a HATALOM átszövi a társadalom egészét.”¹⁰

A kelet-európai társadalmakat a hatalom elve alapján alakították át. Vajon előre megfontolt szándékkal vagy hirtelen felindulásból történt e bűntény? Joseph Rotschild válasza kiegyensúlyozott és kiegyensúlyozó: „Ma már látjuk, hogy eltúlzott az 1950-es és 1960-as évek sok tudós nyugati elemzőjének a képe egy pontos forgatókönyvről, mely úgymond Moszkvát és a helyi közép-kelet-európai kommunistákat vezérelte volna azon folyamatok és intézkedések életbe léptetésekor, amelyeket végső soron Sztálin szabott meg, hogy segítségével megvalósítsa a szovjet uralmi igényeket. Miközben helyénvaló,

ha ezeket a korábbi tévedéseket kijavítjuk, nem szabad a fürdővízzel együtt kiönteni a gyereket is. Mert noha valószínűleg soha nem volt egy merev, egységes sztálini terv, amit mint egy süteményszaggató formát rá lehetett volna tenni Kelet-Közép-Európa minden államára és társadalmára, tekintet nélkül eltérő nemzeti történelmükre, intézményeikre és fejlettségi fokukra, a szovjet és a térségbeli helyi kommunisták viselkedésében megfigyelhető általános hasonlóság a második világháború utáni első évtizedben szükségszerűen azt sugallja, hogy volt egy egységesített politikai keretterv – rugalmasabb az évtized elején, mint a végén –, amely soha nem szűnt meg egészen, de soha nem volt egészen merev sem.”¹¹ Fejtő 1952-ben egyértelműbben fogalmaz: „Ha maguk a kommunisták azt állítják is, hogy előre láttak mindent, és hogy az események a terveknek megfelelően mentek végbe, mindazonáltal mégis kétségbe vonható, hogy előre kitervelt lett volna az eljárásuk. Bár kezdettől fogva megfigyelhető az oroszoknál az a törekvés, hogy az összes megszállt országban pozíciókat szerezzenek és ezeket meg is szilárdítsák, az is bizonyos, hogy e pozíciók egy részének nem az volt a rendeltetése, hogy a végső integráció kiindulópontja legyen, hanem egyszerűen biztosítékként szolgált” (I. 79–80).

A kérdés eldöntéséhez van egy perdöntő bizonyíték: a balti államok története. Ennek figyelmen kívül hagyása Fejtő könyvének egyetlen, súlyos fogyatékosága, amiből a fenti, a szovjet rendszer fontos tulajdonságát érintő téves ítélet származik. (Természetesen nem magát a történetet, csupán tanulságainak a figyelembevételét hiányolom – azt is tudván, hogy ez gyakorlatilag még a harmadik kötet írásakor is szinte megoldhatatlan lett volna.) Nem hinném, hogy azért emlegetem e hiányt, mert a magam érdeklődési területének a mániákusa lennék (bár persze lehet), vagy mert – a saját bőrömön kívül – én a baltiak példáján tanultam meg a sztálinizmus–szocializmus–szovjetizmus–népi demokratizmus természetét. Nem. Inkább azért, mert a három balti országban – melyek két háború közötti szerkezete közelebb állt Közép-Európához, mint sok olyan országé, amelyet Fejtő is, mások is itt tárgyalnak – mindaz sűrített-gyorsított formában játszódott le, ami a népi demokráciákban hosszú éveket vett igénybe. Az 1945–48-as három év a Baltikumban 1940. június közepétől augusztus elejéig, hat hétig tartott, s a nálunk 1949-től 1953-ig tartó véres sztálini terror ott az első perctől kezdve nyíltan tombolt. Sőt, a második szovjet megszállástól, 1944-től kezdődően Észtország, Lettország és Litvánia történetéből világos utalás olvasható ki arra nézvést is, milyen jövőt szánt volna nekünk a generalisszimusz, ha megéri. A Baltikumban a sztálini elképzelések a maguk kíméletlen leplezetlenségükben mutatkoznak meg:

egyrészt sietni kellett, nem volt idő a csomagolgatásra, másrészt ki figyelt oda, mikor a világnak kisebb gondja is nagyobb volt három törpeországnál. (Sztálin arra a napra időzítette a balti államok elfoglalását, amelyiken a németek bevonultak Párizsba.)

Ezért a népi demokráciák történetének a közvetlen előzményét nem Jaltában kell keresni, mint azt Fejtő teszi, hanem az 1939-es két Hitler–Sztálin-paktumban: a kelet-európai országok fölötti osztozkodás ott kezdődött, nem pedig – ahogy Fejtő írja (I. 60) – Jaltában, s az 1968-as csehszlovákiai bevonulást igazoló Brezsnyev-doktrína alapját képező vita az ún. közvetett agresszió fogalmáról nem 1947-re, hanem 1939 augusztusára megy vissza (III. 85–86).

A baltikumi példa a hatalom elvének lényegét és működtetését illetően egyaránt megvilágító erejű. Működtetésének legfontosabb feltétele a terror. Sokan rámutattak már erre, kezdve olyan, a sztálinizmust elemző társadalomtudósokkal, mint Bence György és Kis János,¹² egészen olyan szépírókig, mint Arthur Koestler, George Orwell vagy Danilo Kiš. (Az inkább a lelki terort hangsúlyozó előbbiekkal szemben én Danilo Kiš szovjet kihallgatótisztjének a maximáját érzem lényegre tapintóbbnak: „Még a kő is megszólal, ha kiverik a fogát.”¹³ (Ezt Fejtő már 1936-ban is tudta, mikor Leninről azt írta, hogy „nem mint szocialista volt lángész, hanem mint – hatalmi lehetőségeket remekül mérlegelő politikus”,¹⁴ s tudja újabban is: „A terror szerepe alapvető a kommunista rendszerek létrehozásában és fenntartásában” (III. 49). Vele együtt fontos hangsúlyozni, hogy *létrehozásában*. A terror mindent megelőz, s a forgatókönyv előírta további lépések: a mezőgazdaság kollektivizálása, az ipar államosítása, a magántulajdon elrablása – melyekről Fejtő is sorban beszámol (I. 96–105) – már a terror után, egy terrorizált társadalomban valósulnak meg, olyan légkörben, melyet Václav Havel „egzisztenciális félelemként”, a létezés félelmeként jellemez.¹⁵ A terror kiváltotta egzisztenciális rettegés légkörében minden eltorzul, a pusztá életben maradás vágya egész társadalmakat kényszerít önkorlátozásra, elfojtásra, felejtésre. (A kollektív felejtésnek alig van a történelemben hihetlenebb példája annál, ahogy a magyar társadalom a tudatalattijába szorította vissza a Rákosi-korszakot és 56-ot. Számomra a legelképesztőbb Déry Tibor esete. Ötévi börtön után az író *Ítélet nincs* címen a *Kortársban* folytatásokban adta közre visszaemlékezéseit. Beszámol arról, hogy Révai József 1949-ben felszólította, írjon a párt lapjában egy Rajkot elítélő cikket, amit ő megtagadott. Déry az *Ítélet nincs* könyvkiadásához készített lábjegyzetben közli, hogy a *Kortárs*-beli megjelenés nyomán figyelmeztették: rosszul emlékszik – noha nyilván életének

nem valami jelentéktelen epizódjáról van szó –, mert a cikket annak idején bizony megírta, csak Révaiék nem voltak vele megelégedve, s ezért nem engedték közölni a *Szabad Népben*.¹⁶⁾

A terror mindent megelőző voltának a figyelmen kívül hagyása torz következtetésekre vezethet. Mint amilyet még az egyébként kitűnő Hannah Arendtnél is olvashatni, aki Sztálin „kétségbevonhatatlan népszerűségét” emlegeti.¹⁷⁾ Sztálin nagyon népszerű volt – miután kiirtotta azokat, akiknél nem volt népszerű. (Fejtő persze árnyaltan lát e tekintetben is. Az 1959-es magyar kollektivizálást például úgy jellemzi, hogy a beléptetéskor kényszerrel alkalmaztak, de nem erőszakot [III. 177]. Valóban, mert a magyar paraszt még jól emlékezett a tíz évvel korábban történetekre, s most elég volt az erőszakkal csupán megfenyegetni.) Az ab ávó terror teszi nehezzé, néha majdnem lehetetlenné a szovjet rendszer történetének a megírását: semmi nem maradt meg a maga ártatlanul tiszta magánvalóságában, kisebb vagy nagyobb mértékben a folyamatok mindegyikét eltorzította a félelem.

A hatalom terrorral történő megszerzése és megtartása teszi oly fontossá a szovjet rendszerben az erőszakszerveket: a társadalmat behálózó titkosrendőrséget (gondoljunk az egy főre eső ügynökök példátlanul magas számára Romániában) és a hadsereget.

A katonás értékek felmagasztosítása része volt a szovjet ideológiának. Ennek a leghíresebb-hírhedtebb dokumentuma Sztálin 1930-ban Gorkijhoz írt levele: „A könyvpiacra tömegével vannak olyan szépirodalmi elbeszélések, amelyek a háború »szörnyűségeit« ecsetelik és iszonyatot keltenek minden háborúval szemben (nemcsak az *imperialista*, hanem *minden* más háborúval szemben). Ezek burzsoá-pacifista elbeszélések, amelyeknek nincs nagy becsük. Nekünk olyan elbeszélésekre van szükségünk, melyek az imperialista háború szörnyűségeinek leírása kapcsán arra a gondolatra vezetik az olvasót, hogy az ilyen háborúkat szervező imperialista kormányokat le kell küzdeni. Azonkívül, mi nem ellenzünk *mindenfajta* háborút. Mi az imperialista háborút *ellenezzük*, mert az ellenforradalmi háború. De *hívei* vagyunk a felszabadító, imperialistaellenes, forradalmi háborúnak, noha, mint ismeretes, az ilyen háború sem mentes a »vérontás szörnyűségeitől«, sőt bővelkedik bennük.»¹⁸⁾

A hadseregnek óriási szerepe volt a gazdaságban is, olyannyira, hogy egyes közgazdászok¹⁹⁾ a szovjet gazdaság egészét hadigazdaságnak tartják, s minden tulajdonságát ebből vezetik le. Nem lévén közgazdász, természetesen nem vagyok illetékes e kérdésben állást foglalni.²⁰⁾ A hadigazdaság-elmélet igaza mellett szól a sztálinizmus jelenlegi legleplezetlenebb megvalósulása: Szerbia, ahol a nemzeti jövedelem 90 százalékát emészti fel a hadsereg. Fejtő

joggal írja: „A szerb–horvát konfliktus csak látszólag etnikai jellegű; valójában egy katonai-ipari komplexus javára, nyilvánvalóan imperialista célok nevében folytatott háború” (III. 388).

Az egész társadalmat a terror segítségével átható hatalom elvének a lényege az, hogy önmagáért való. Ahogy Kornai János írja: „A hatalom nem más, alapvető célok elérésének az eszköze; az önmagáért való hatalom válik a legfontosabb értékkel, a legfőbb céllá.”²¹ Az eszköz–cél-viszony a visszájára fordul, s a cél kezdi szentesíteni az eszközt. Amiért a hatalmat általában meg szokás szerezni, hogy tudniillik segítségével alakítani-javítani lehessen az országot, az állampolgárok életén, az eszközzé süllyed, s ezáltal semmivé válik. A szovjet vezetőket nem érdekelte, ha – mint a mesterségesen előidézett ukrajnai éhínségben az 1930-as évek elején – alattvalóik milliószám pusztulnak el, de nem érdekelte az ország sorsa sem, ha hatalmuk kiterjesztése volt a tét, amint ezt a Hitlerrel kötött egyezmények vagy az afganisztánihoz hasonló kalandok bizonyítják. (Sztálint a német támadás után alig négy héttel az angolok fegyverszállítási segélyeinél sokkal jobban izgatták „a jövőendő határok és befolyási övezetek”, idézi Fejtő [I. 2]. A hatalom a hatalomért elv lényege ezért az, hogy nincs „tartalma”, hogy üres. Az üres elvet, illetve az elv ürességét leplezendő, célokat kellett kitűzni. Nagy, stratégiai és kis, taktikai célokat. Erre szolgált a marxizmus–leninizmus ideológiája, amely – a hatalmi elv üressége miatt – a pillanatnyi igényeknek megfelelően képes volt jóformán mindent magába fogadni, s vált ennél fogva – Leszek Kolakowski szavaival – „zavaros, rendetlenül összehányt egyveleggé, amiben különböző eredetű összetevők hányódnak formátlanul: a marxista szótár némely maradványai, látszólag kétértelmű, valójában azonban nagyon is érthető nacionalista és rasszista célzások, ködös humanista általánosságok, nyilvánvaló hazugságok, használhatatlan közhelyek és abszurd értelmetlenségek, mindez a feje tetejére állítva úgy, hogy jelentésében semmi köze sincs a társadalmi valósághoz, amelyhez kizárólag a hatékony terrorszervek közvetítésével kapcsolódik”.²²

Két nagy cél persze végig ott lebegett a szovjet színjáték szerzői előtt, ám mindkettő olyan megvalósíthatatlanul általános és utópisztikus volt, hogy nem tette semmissé a hatalmi elv ürességét: mindkettőt be lehetett váltani bármilyen konkrét cselekvés aprópénzére.²³

Az egyik az emberközösségek feletti hatalom, a világhatalom megszerzése, ami világorradalom fedőnév alatt zajlott, s ami Lenintől kezdve végig ott szerepelt a bolsevik programban, egészen a Fejtő által is idézett 1977-es szovjet alkotmányig, mely – egy nemzeti alkotmány! – „a világszocializmus po-

zíciónak az újraerősítését” szorgalmazza (II. 21). A világhatalmi törekvéseket hol internacionalizmussal, hol orosz nacionalizmussal palástolták. A lóláb azonban ki-kilógott. Így például a jugoszláv szkizma során, amelyre azért került sor, mert Sztálin nem tűrhette, hogy létrejöjjön egy másik – ráadásul ugyanolyan ideológiájú – hatalmi központ, a jugoszláv vezetésű balkáni államszövetség. Jellemző azonban, hogy Tito, aki ugyanolyan bolsevik diktátor volt, mint Sztálin, azért bélyegezte meg a Szovjetunió terjeszkedését, mert az a szovjet hegemoniát, nem pedig a világforradalmat szolgálja (idézi Fejtő, II. 286).

A másik nagy bolsevik utópia az ember, az egyén fölötti hatalom megszerzése volt, aminek egy új embertípus, a homo sovieticus megszületését kellett volna eredményeznie. E mögött az ideológia mögött nem „a fausti, prométheuszi embereszmény rejtezik, amely szerint *az ember ura lehet a sorsának*” – ahogy Fejtő tévesen véli (I. 291). Ellenkezőleg. A bolsevik embereszmény Nietzsche és a marxizmus–leninizmus orosz összevegyítéséből alakult ki (leegyszerűsítve: Nietzsche és Lenin, Gorkij agyában), s lényege az, hogy az Übermensch istenként uralkodik embertársain, annak a nihilista moralizmusnak az alapján, amelyet a századelő orosz bölcselei, többek között Szemjon Frank és Nyikolaj Bergyajev vettek bonckés alá. A fausti tevékeny emberrel szemben a forradalmárok alaptulajdonsága – ahogy a mindentudó Joseph Conrad írja – „a mindenféle munka iránti undor”, s mozgatójuk a hiúság, „e minden nemes és nemtelen illúzió szülőanyja, költők, reformerek, sarlatánok, próféták és gyűjtogatók hű társa”.²⁴

Világalalom, isteni hatalom: a hatalom egyre fokozódó koncentrációja a szovjet rendszerben szükségképpen vezetett egyszemélyes diktatúrához. Nem úgy történt, hogy „a hatalom először egy szűk csoport birtokában volt, aztán pedig maga Sztálin ragadta kezébe” (I. 264). A hatalom Lenin óta mindig egy ember kezében összpontosult, halála után a titkos és rendszerint véres utódlási harcok addig tartottak, amíg az uralmat újra egy ember nem ragadta magához. A szovjet rendszer csúcán nem a párt állt: a testületi irányítás magának a hatalom elvének mondana ellent. A szovjet rendszerben abszolút hatalomra van szükség – s nem elég a „szinte abszolút hatalom”, ahogy Kornai írja²⁵ –, még két ember között sem sikerült soha tartósan megosztani a hatalmat. Fejtő 1985-ös pompás önéletrrásában-visszaemlékezésében korigálja álláspontját – Illyés Gyula nyomán, aki *A népi demokráciák története* első kötétéről azt mondta: „– Egyvalami hiányzik ebből a könyvből szerintem. Nem tűnik ki belőle eléggé, hogy egy véres kezű Übü zsarnokságát szenvedtük el. – Azt hiszem, hogy bizonyos értelemben igaza volt Illyésnek. A társadalmi-gazdasági felfordulásról, sőt a terrorról adott magyarázataim ésszerűséget tulaj-

donítottak ezeknek a jelenségeknek, márpedig nem volt bennük ésszerűség; hiszen a források – vagy legalább az egyik forrásuk – Sztálin paranoiájában keresendő. De Sztálinon túl is, a lenini erőszakos utópiizmusban.”²⁶

A főtitkárnak a struktúrában betöltött isteni szerepe magyarázza a Fejtő számára (III. 237–238), de másoknak is oly talányos Gorbacsov-jelenséget. Amelynek megfejtését én abban látnám, hogy a szovjet birodalmat csak a szovjet vezér rombolhatta le, s ehhez „csupán” az kellett, hogy egy olyan ember foglalja el a posztot, aki nem ragaszkodik a hatalom elvéhez. Gorbacsov a legtöbb vonatkozásban hasonlított elődeihez – különben nem is kaparinthatta volna meg a trónt. Egyetlen dologban különbözött tőlük: ő a hatalmat nem öncélnak, hanem eszköznek tekintette, s noha céljai csak olyan általánosak voltak, mint a Szovjetunió fennmaradása vagy a szovjet emberek életfeltételeinek a javítása, ez is elég volt a szovjet birodalmat egybetartó hatalmi elv ürességének a nyilvánvalóvá tételéhez, s ezáltal a hatalmi elvnek s végső soron magának a birodalomnak a leomlasztásához.

A szovjet diktatúra egyszemélyes jellegét mi sem bizonyítja jobban, mint az 1991 augusztusi moszkvai puccs. Amikor is a KGB-től kezdve a hadseregig a puccsisták kezében volt minden tényleges hatalom, ők azonban nem tudták túltenni magukat azon a szovjet elven, hogy a hatalom mindig a főtitkáré, megszerzéséhez ezért a főtitkárt kell – szépszerével vagy erőszakkal – megnyerni. S kudarcuk másik oka ugyanez: Jelcin személyében ellencár támadt.

Ahogy egyre nyilvánvalóbbá vált a hatalom elvének üressége, úgy öregedett el a rendszer. Fejtő idézi Andrej Amalrikot, aki szerint a szovjet birodalom az 1970-es években jut el „arra a holtpontra, mikor a hatalom fogalma nem kötődik már sem egy doktrínához, sem egy vezető személyiséghez, sem a hagyományhoz, hanem kizárólag a hatalomhoz mint olyanhoz” (III. 24). Ez igaz, ettől azonban a rendszer még a végtelenségig eltengődhetett volna. Megbuktatásához jönnie kellett egy új típusú főtitkárnak – s ebben van Gorbacsov világtörténelmi érdeme.

Az 1980-as évek végén bekövetkezett rendszerváltás váratlanságát épp az okozta, hogy nem lehetett tudni, az akkorra már mindenki számára rég kiürült rendszert addig mi tartotta össze, s mi szűnt meg oly hirtelen. S ez az „üresség kiürülése” okozza a térségszerte tapasztalható kietlenség érzését. Máskor, hasonló méretű gyökeres változások után általában elég annak az ellenkezőjét csinálni, amit az előző rendszer csinált. A mi esetünkben annak, ami volt – ahogy pestiesen mondják –, még az ellenkezője sem igaz. Itt állunk szemtől szemben a szovjet rendszer legsúlyosabb örökségével, a nagy semmivel, az ürrrel.

Megpróbáltam Fejtővel legtöbbször egyetértve, ritkábban vitatkozva, könyvét forrásként használva képet adni a könyv tárgyáról. Ami nem azért egyoldalú, mert a maga sematikus vázaltszerűségében nem vehette figyelembe a szovjet modell helyi és időszakonkénti változatait: ez a modell sajnos igen sokszor és a legkülönbébb helyeken a maga legdurvább diktatórikus lényegében öltött testet. Az egyoldalúságot Fejtő összehasonlíthatatlanul gazdagabb könyvén is érzem, s valószínűleg minden zsarnokság történeti leírásának a velejárója. Abból adódik, hogy a politikatörténet szükségképpen nem foglalkozik azokkal az értékekkel, amiket az élet mindenfajta zsarnokság ellenében mégiscsak kitermel, nem foglalkozik a sok havi baj mellett mégiscsak világra jövő gyermekkel.

Távol álljon tőlem, hogy egy másik könyvet kérjek számon a szerzőn. De valakinek majd meg kell írnia a népi demokráciák történetének a másik, szebbik részét is. Talán ha Fejtő?

(1993)

JEGYZETEK

- 1 FEJTŐ Ferenc, *Érzelmes utazás*, Bp., 1989, 2. kiad., 201, 215, 216, 218, 219, 220.
- 2 AGÁRDI Péter, *Értékrend és kritika. Fejtő Ferenc irodalomszemlélete a 30-as években*, Bp., 1982, 16.
- 3 ARTHUR KOESTLER, *Scum of the Earth*, New York, 1941, 82.
- 4 JOSEPH ROTSCCHILD, *Return to diversity. A political history of East Central Europe since World War II.*, New York–Oxford, 1989.
- 5 FRANÇOIS FEJTŐ, *Coup de Prague, 1948*, Paris, 1976.
- 6 FEJTŐ Ferenc, *Virtuális Közép-Európa, harmadik humanizmus*, in *Szocializmus*, 1935, 6. sz., 279.
- 7 FEJTŐ Ferenc, *Érzelmes utazás*, i. m. 101.
- 8 FEJTŐ Ferenc, *Ami fontosabb Oroszországnál is*, in *Szép Szó*, 1936, 3. sz.
- 9 OLIMPIAD S. IOFFE, *The inherent limits of Soviet economic development and the fate of the Soviet system*, in A. SHTROMAS–A. A. KAPLAN szerk., *The Soviet Union and the Challenge of the future*, New York, 1989, II, 239.
- 10 VAJDA Mihály, *Volt-e kommunista elit?*, in *Holmi*, 1990, 6. sz., 705.
- 11 J. ROTSCCHILD, i. m., 76–77.
- 12 MARC RAKOVSKI, *A szovjet típusú társadalom marxista szemmel*, Párizs, 1983, 179 (Magyar Füzetek Könyvei).
- 13 DANILO KIŠ, *Borisz Davidovics síremléke*, Újvidék, Fórum, 1979, 77.
- 14 FEJTŐ Ferenc, *Ami fontosabb Oroszországnál is*, i. m., 200.
- 15 VÁCLAV HAVEL, *Dopis Gustávu Husákoví* (Levél Gustáv Husáknak), in *O lidskou identitu*, London, 1984, 20–22.

- 16 DÉRY Tibor, *Ítélet nincs*, Bp., 1969, 306–307.
- 17 Hannah ARENDT, *A totalitarizmus gyökerei*, Bp., 1992, 378.
- 18 J. V. SZTÁLIN, *Levél A. M. Gorkijhoz*, in *Művei*, 12. k., Bp., Kossuth, 1950, 189–190.
- 19 „Az utasításos rendszer *sui generis* hadigazdaság” – írja Radoslav Selucky (*A possible impact of a change in the USSR upon East European systems*, in SHTROMAS–KAPLAN szerk., *i. m.*, III, 626). Ehhez l. még Aron J. KATSENELINBOIGEN két könyvét: *Soviet economic thought and political power in the USSR* (Oxford, 1980) és *The Soviet Union* (New Brunswick–London, 1988).
- 20 Azt azonban laikusként is meg merem kockáztatni, hogy hiba a hadsereget meg sem említeni a szocialista gazdaság egészének a leírásakor (János KORNAI, *The socialist system*, Oxford, 1991, 366), hisz a hadsereg végül is az egyetlen olyan fogyasztó volt, amelynek igényei lehettek a termelőkkel szemben.
- 21 KORNAI, *i. m.*, 60.
- 22 Idézi David GRESS, *The fate of ideology under developed socialism*, in SHTROMAS–KAPLAN szerk., *i. m.*, IV., 148.
- 23 Richard Löwenthal épp abban látja a szovjet totalitárius diktatúra megkülönböztető jegyét, hogy a jövőbeni célok érdekében „alattvalóit egyre újabb és újabb felülről indított forradalomnak kellett kitennie – amit egyetlen más diktatúra sem csinált”, s ezeknek a jövőbeni, tehát nem is létező céloknak az el nem fogadása, illetve nem teljesítése is bűn volt, amiért milliók bűnhődtek (*On different types of modern dictatorships*, in SHTROMAS–KAPLAN szerk., *i. m.*, I, 66).
- 24 Joseph CONRAD, *A titkosügynök*, ford. GY. HORVÁTH László, Bp., Európa, 1986, 66.
- 25 KORNAI, *i. m.*, 36.
- 26 FEJTŐ Ferenc, *Budapesttől Párizsig. Emlékeim*, ford. BALABÁN Péter, Bp., Magvető, Bp., 1990, 354.

Az MTA Irodalomtudományi Intézetének közép- és kelet-európai tárgyú könyvpublikációi

Válogatott bibliográfia I. GYŰJTEMÉNYES KÖTETEK

La littérature comparée en Europe Orientale. Conférence de Budapest, 26-29 oct. 1962. Szerk. Sőtér István, Bor Kálmán, Klaniczay Tibor, Vajda György Mihály. Bp. Akadémiai K. 1963. 534 l.

Tanulmányok a csehszlovák–magyar irodalmi kapcsolatok köréből. Szerk. Zuzana Adamová, Karol Rosenbaum, Sziklay László. Bp. Akadémiai K. 1965. 592 l.

Tanulmányok a lengyel–magyar irodalmi kapcsolatok köréből. Szerk. Csapláros István, Hopp Lajos, Jan Reychmann, Sziklay László. Bp. Akadémiai K. 1969. 659 l.

Les Lumières en Hongrie en Europe Centrale et en Europe Orientale. Actes du Colloque de Mátrafüred 3-5 Novembre 1970. Szerk. Bene Ede. Bp. Akadémiai K. 1971. 125 l.

Le Tournant du siècle des Lumières 1760-1820. Les genres en vers des Lumières au Romantisme. Szerk. Vajda György Mihály. Bp. Akadémiai K. 1982. 683 l.

Aufklärung und Nationen im Osten Europas. Szerk. Sziklay László. Bp. Corvina K. 1983. 506 l.

Hungaro–Polonica. Tanulmányok a magyar–lengyel történelmi és irodalmi kapcsolatok köréből. Emlékkönyv Waclaw Felczak 70. születésnapjára. Szerk. Kiss Gy. Csaba, Kovács István. Bp. MTA Irodalomtudományi Intézete, 1986. 245 l.

Les Lumières en Pologne et en Hongrie. Szerk. Bíró Ferenc, Hopp Lajos, Zofia Sinko. Bp. Akadémiai K. 1988. 392 l.

Ami összehasonlítható, és ami nem. Tanulmányok. [Az 1987. június 23–25-én megtartott veszprémi csehszlovák–magyar konferencia anyaga] Szerk. Balogh Magdolna, Berkes Tamás. H. n. [Békéscsaba] 1989. 81 l. (Új Aurora Könyvtár)

Áttűnések. A századforduló irodalma Közép- és Kelet-Európában. Szerk. Balogh Magdolna, Berkes Tamás, Krasztev Péter. Bp. Balassi K. 1992. 352 l. (Res Publica Nostra 2.)

Ab imo pectore. Rákos Péter hetvenedik születésnapjára. Szerk. Evžen Gál, Berkes Tamás, Simona Kolmanová. Acta Universitatis Carolinae, Slavica Pragensia XXXVII. Praha, Univerzita Karlova, 1995. 263 l.

Bohemia et Hungaria. Tanulmányok a cseh–magyar irodalmi kapcsolatok köréből. Szerk. Berkes Tamás. Bp. Osiris K. 1998. 98 l.

II. EGYÉNI MONOGRÁFIÁK ÉS TANULMÁNYKÖTETEK

Balogh Magdolna: *Kiúttalan utakon.* A katasztrofista irodalom Közép- és Kelet-Európában. Bp. Balassi K. 1993. 103 l. (Res Publica Nostra 4.)

Berkes Tamás: *Senki sem fog nevetni...* Groteszk irányzat a hatvanas évek közép- és kelet-európai irodalmában. Bp. Gondolat K. 1990. 221 l.

Berkes Tamás: *Sárkány Oszkár.* Egy „apollonista” tudós derékba tört élete. Bp. Argumentum K. 1998. 163 l.

Bojtár Endre: *A kelet-európai avantgarde irodalom.* Bp. Akadémiai K. 1977. 158 l.

Bojtár Endre: *A szláv strukturalizmus az irodalomtudományban.* Bp. Akadémiai K. 1978. 145 l.

Bojtár Endre: *Egy kelet-európai irodalomelméletben.* Bp. Szépirodalmi K. 1983. 228 l.

Bojtár Endre: *Slavic Structuralism.* Amsterdam–Philadelphia, John Benjamins 1985. 160 l.

Bojtár Endre: *Kevés szóval litvánul*. Bp. Tankönyvkiadó 1985. 311 l.

Bojtár Endre: „*Az ember feljő...*” A felvilágosodás és a romantika a közép- és kelet-európai irodalmakban. Bp. Magvető K. 1986. 203 l.

Bojtár Endre: *Európa megrablása*. A balti államok bekebelezésének története dokumentumok tükrében 1939–1989. Bp. Szabad Tér K. 1989. 334 l.

Bojtár Endre: *Litván kalauz*. Bp. Akadémiai K. 1990. 132 l.

Bojtár Endre: *East European Avant-Garde Literature*. Bp. Akadémiai K. 1992. 156 l.

Bojtár Endre: *Kelet-Európa vagy Közép-Európa?* Bp. Századvég 1993. 242 l.

Bojtár Endre: *Oloupeny Evropy* [Európa elrablása]. Praha, Mladá fronta 1994. 268 l.

Bojtár Endre: *Bevezetés a baltisztikába*. A balti kultúra a régiségben. Bp. Osiris K. 1997. 316 l.

Hopp Lajos: *A lengyel–magyar hagyományok újjászületése*. Bp. Akadémiai K. 1972. 166 l.

Hopp Lajos: *A Rákóczi-emigráció Lengyelországban*. Bp. Akadémiai K. 1973. 230 l.

Hopp Lajos: *A lengyel literatura befogadása Magyarországon 1780–1840*. Bp. Akadémiai K. 1983. 129 l.

Krasztev Péter: *Ismét újra kell születnünk*. A szimbolista irányzat a közép- és kelet-európai irodalmakban. Bp. Balassi K. 1994. 177 l. (Res Publica Nostra 5.)

Krasztev Péter: *Mítosz, semmi más*. Irodalom, film, hétköznapiak Közép- és Kelet-Európában. Bp. Seneca K. 1997. 251 l.

Pálfalvi Lajos: *Tény és metafora*. A lengyel emigráció prózairodalma 1945–1980. Bp. Balassi K. 1993. 172 l. (Res Publica Nostra 3.)

Sargina Ludmilla: *Az orosz szimbolizmus természetrajza*. Bp. Akadémiai K. 235 l.

Sziklay László: *A szlovák irodalom története*. Bp. Akadémiai K. 1962. 885 l.

Sziklay László: *Szomszédainkról*. A kelet-európai irodalom kérdései. Bp. Szépirodalmi K. 1974. 346 l.

Sziklay László: *Visszhangok*. Tanulmányok, elemzések, értékelések. Bratislava, Madách K. 1977. 401 l.

Sziklay László: *Együttélés és többnyelvűség az irodalomban*. Bp. Gondolat K. 1987. 246 l.

Sziklay László: *Pest-Buda szellemi élete a 18–19. század fordulóján*. Bp. MTA Irodalomtudományi Intézete–Argumentum K. 1991. 189 l. (Res Publica Nostra 1.)

Vajda György Mihály: *Keletre nyílik Bécs kapuja*. Közép-Európa kulturális képeskönyve 1740–1918. Bp. Akadémiai K. 1994. 206 l.

Vajda György Mihály: *Wien und die Literaturen in der Donaumonarchie*. Zur Kulturgeschichte Mitteleuropas 1740–1918. Wien–Köln–Weimar, 1994. 246 l.

III. KÖNYVSOROZATOK

Res Publica Nostra

Közép- és Kelet-európai Összehasonlító Irodalomtudomány. Bp. Balassi Kiadó

A fentebb már felsorolt könyveken kívül:

D. Molnár István: *Vallási kisebbség, kisebbségi vallás*. Görögkatolikusok a régi és a mai Lengyelországban. 1996. 275 l. (Res Publica Nostra 6.)

Europica Varietas

Bp. 2000–Osiris Kiadó

1. O. Halecki: *Európa millenniuma*. 1993. 370 l.
2. G. Rauch–R. J. Misiunas–R. Taagepera: *A balti államok története*. 1994. 467 l.
3. O. Halecki: *A nyugati civilizáció peremén*. 1995. 352 l.
4. B. Jelavich: *A Balkán története. I–II*. 1996. 344; 409 l.
5. M. Heller–A. Nyekrics: *Orosz történelem. I–II*. 1996. 667; 610 l.
6. E. Zöllner: *Ausztria története*. Bp. 1998. 553 l.

A kötet írásainak eredeti megjelenési helye

A régebben megjelent tanulmányokat szerkesztett formában, esetenként kisebb javításokkal adjuk közre. A szakirodalmi hivatkozások nem világnyelven íródott címeit lefordítottuk. Az ezt meghaladó szerkesztői beavatkozást külön is jelöljük.

Klaniczay Tibor: *Egy kelet-európai összehasonlító irodalomtörténet lehetőségei*. Előadás az 1962-es budapesti komparatistikai konferencián. Helikon, 1963. 47–55. (Rövidítve)

Bojtár Endre: *Filológus és filológia Közép- és Kelet-Európában*. Filológiai Közlöny, 1984. 388–393. (Kissé rövidítve)

Vajda György Mihály: *Védőbeszéd egy irodalmi Közép-Európáért*. (Itt jelenik meg először)

Berkes Tamás: *A magyar bohemisztika elvi kérdései*. Előadás az 1998-ban megrendezett cseh–magyar kapcsolattörténeti konferencián. In: *Bohemia et Hungaria*. Tanulmányok a cseh–magyar irodalmi kapcsolatok köréből. Bp. 1998. 64–67.

Bojtár Endre: *Kell-e összehasonlító irodalomtudomány?* Előadás az 1998-ban megrendezett cseh–magyar kapcsolattörténeti konferencián. In: *Bohemia et Hungaria*. Tanulmányok a cseh–magyar irodalmi kapcsolatok köréből. Bp. 1998. 60–63.

Bojtár Endre: *A kelet-európai felvilágosodás*. Valóság, 1977. 12. 1–18.

Laczházi Aranka: *A balti németiség és a lett nemzet: epizódok a „közös” történelemből*. (Itt jelenik meg először)

Berkes Tamás: *A cseh újjászületés mint irodalmi kánon*. Helikon, 1998. 309–318.

Bojtár Endre: *A romantika a kelet-európai irodalmakban*. Valóság, 1983. 12. 81–95.

Horváth Károly: *Madách és Krasiński*. In: Hungaro–Polonica. Tanulmányok a magyar–lengyel történelmi és irodalmi kapcsolatok köréből. Bp. 1986. 191–201. (Kissé rövidítve)

Milosevits Péter: „Elátkozott költők”: két korszak határán. Irodalomtörténeti Közlemények, 1979. 50–59. (Az eredeti cím: „Silvije Strahomir Kranjčević és Vajda János költészetéről”)

Baár Mónika: *Simonas Daukantas*. (Itt jelenik meg először)

Simona Kolmanová: *Humor és komikum a XIX. század második felének cseh prózájában*. (Itt jelenik meg először)

Berkes Tamás: *Masaryk és Jászi*. In: „Mennyire hátra van még az ember”. Emlékkönyv Török Endre 70. születésnapjára. Bp. 1993. 164–171. (Újabb változat)

Balogh Magdolna: *Személyiség és nemzet „agyonmacerálódása”*. Életünk, 1988. 7. 635–639.

Pálfalvi Lajos: *Harc a romantika örökségéért*. (Itt jelenik meg először)

Berkes Tamás: *Groteszk irodalom a hatvanas években*. Prágai Tükör, 1994. 24–33.

Halasi Zoltán: *Az idő három arca*. 2000, 1995. 7. 45–54.

Pálfalvi Lajos: *Biografizmus a 80-as évek lengyel és magyar prózájában*. (Itt jelenik meg először)

Krasztev Péter: *A szimbolizmustól a posztmodernig*. (Ebben a formában itt jelenik meg először)

Ács Pál: *A régi szlovák irodalom és a magyarok*. Előadás az 1989-es alsókerompai szlovák–magyar tudományos konferencián. Irodalomtörténeti Közlemények, 1990. 242–248.

Bojtár Endre: *Pontosítások a magyar(?)–belorusz(?)–lengyel(?)–litván(?) kapcsolatok egy fejezetéhez*. Életünk, 1988. 7. 640–649.

Sziklay László: *A magyar szlavisztika és a felsőoktatás*. Felsőoktatási Szemle, 1957. 1–2. 38–47. (Rövidítve)

Berkes Tamás: *A fiatal Palacký*. In: František Palacký kétszáz éve. Szeged, 1998. 15–38.

Kiss Gy. Csaba: „Goga Oktávián vádjai” – nemzetiségi keretben. Előadás az 1987-es veszprémi csehszlovák–magyar konferencián. In: Ami összehasonlítható, és ami nem. H. n. [Békéscsaba] 1989. 64–69. (Eredetileg „A magyarországi nemzeti irodalmak együttélésének néhány kérdése a századelőn” címmel)

Klaniczay Tibor: *A szláv vagy kelet-európai barokk?* Irodalomtörténeti Közlemények, 1962. 93–94. (A cím a szerző 1973-ban megjelent *A múlt nagy korszakai* című kötetéből származik)

Bojtár Endre: *Egy fel nem kért opponens utólagos véleménye*. Kortárs, 1988. 3. 149–156.

Balogh Magdolna: *A szlovák irodalomtörténet „nemzeti látószöge”*. Irodalomtörténeti Közlemények, 1990. 766–770. (Eredetileg cím nélkül)

Berkes Tamás: *A kapcsolattörténet értelme és hozama*. Irodalomtörténeti Közlemények, 1993. 568–570. (Eredetileg cím nélkül)

Bojtár Endre: *A népi demokráciák tündöklése és bukása*. BUKSZ, 1993. 3. 314–321.

Névmutató

A

Adamkus, Valdas 157
 Adamová, Zuzana 38
 Ady Endre 141, 142, 144, 147, 149, 154,
 155, 156, 182, 188, 316, 348–353
 Agárdi Péter 383, 394
 Ágoston, Szent 247
 Albahari, David 273
 Albert, rigai püspök 162
 Alecsandri, Vasile 22, 54
 Alekszejev, M. P. 16
 Alunāns, Adolfs 63, 70
 Alunāns, Juris 50, 54, 63, 82
 Amalrik, Andrej 393
 Anders, Władysław tábornok 212
 Andrejcsin, Ivan 264
 Angyal Endre 13, 310, 314, 318, 319,
 357–360, 367
 Annyenszkij, Innokentij 20
 Arany János 141, 142, 349, 363
 Arató Endre 38
 Arbes, Jakub 173–175
 Arbusow, L. 88
 Arendt, Hannah 390, 395
 Ariosto, Ludovico 72, 370
 Asbóth Oszkár 320
 Aškenazy, Ludvík 221
 August, Zygmunt 304
 Augustyn(as), Rotundus városbíró 305
 Auseklis, Mikelis 54

B

Babel, Iszaak 232
 Babits Mihály 190, 233, 267, 351
 Bacon, Francis 336
 Baczyński, Krzysztof Kamil 205
 Bahdanovics, Mihail 267
 Bahtyin, Mihail 217, 227
 Bahusevics, Francisak 23, 54
 Bajza József 316, 320
 Bakoss Ferenc 326–328
 Bakoš, Mikuláš 342
 Balabán Péter 395
 Balassi Bálint 288, 289
 Balassi Zsigmondné Zborowszki
 Erzsébet 289
 Balogh Luisa és Jeanette 332
 Balogh Magdolna 39, 44
 Balogh Péter 332
 Bánffy Dezső 316
 Barabás Samu 297, 307
 Baranauskas, Antanas 23, 54
 Barons, Krišjānis 23, 82
 Baróti Szabó Dávid 59
 Bart, Andrzej 256, 258
 Barta Gábor 297, 298, 307
 Barta János 142, 155
 Barth, John 259
 Bartók Béla 23, 231, 317
 Basanavičius, Jonas 157

- Báthory István 294, 297, 299–305, 307, 308, 309
- Baticius, Nicolaus 287
- Baudelaire, Charles 121, 123, 144, 259, 262
- Baudrillard, Jean 271, 272, 279
- Beckett, Samuel 222
- Békés Gáspár 294–297, 299, 302–309
- Bél Mátyás 310
- Belij, Andrej 260, 265, 268, 269, 279
- Bell, S. G. 258
- Bence György 389
- Benedek, Szent 285
- Benedikti, Jan 328, 332
- Beniac, Valentin 266
- Beniczky Péter 289
- Bérczy Károly 314
- Berényiné Révész Mária 287, 292
- Bergson, Henri 222
- Bergyajev, Nyikolaj 392
- Berkes Tamás 37, 39, 44, 227, 343, 344, 345
- Bernolák, Anton 49, 290, 375
- Berzsenyi Dániel 55, 57, 64, 65, 330
- Besançon, A. 385
- Bessenyei György 57
- Bezenberger, Adalbert 81
- Bielatowicz, Jan 204
- Bielenstein, August 82, 89
- Biezbárdis, Karlis 88, 89
- Bismarck, Otto von 77
- Blair, Hugh 336
- Blake, William 244
- Blandrata, Giorgio 301
- Bleyer Jakab 14
- Blok, Alekszandr 150, 151
- Blumauer, Alois 70
- Boccaccio, Giovanni 245
- BocsKay István 307
- Bodenstedt 314
- Bodor Ádám 278
- Bogusławski, Wojciech 55, 69, 251
- Bohomolec, Franciszek 55
- Bojadzsiev, Dimitar 267
- Bojarski, Wacław 206
- Bojtár Endre 29–31, 33, 38, 88, 89, 90, 227, 270, 271, 279, 372
- Boldt, F. 33
- Bolzano, Bernard 379
- Bolecki, Włodzimierz 215, 269, 270, 279
- Bopp, Franz 82
- Bor Kálmán 322
- Boratyński, L. 307
- Bornhöhe, Eduard 124
- Borowski, Tadeusz 205, 207, 211
- Borussius, Daniel Hermann 305, 306
- Botev, Hriszto 23, 103
- Botto, Ján 54
- Boy-Żeleński, Tadeusz 208, 214, 230
- Bödey József 321
- Böhme, Jakob 269
- Bradbury, Malcolm 259, 273, 274, 279
- Brandys, Kazimierz 246–251, 258,
- Braun Róbert 348–350, 353
- Březina, Otokar 182
- Brezsnyev, Leonyid 389
- Brix, Emil 33
- Brodzskij, Jozsif 368
- Brodzkiej, A. 214
- Broniewski, Władysław 202, 204, 208
- Brückner, Aleksander 140, 305–307
- Budai-Deleanu, Ion 71
- Burmaister, P. 33
- Bulgakov, Mihail 193–195, 199, 219
- Burns, Robert 369
- Busek, Erhard 33
- Büchner, Georg 82, 144
- Byron, George Gordon 20, 113, 144, 151

- C
- Caligari, Giovanni Andreas 297, 303, 304, 305, 307
- Canetti, Elias 30, 228–236, 240–244
- Čapek, Karel 191, 192, 219, 220
- Capone, Al 208
- Carducci, Giosuè 145, 146, 150, 151
- Carlyle, Thomas 159
- Castle, E. 32
- Čech, Leander, 174, 337, 342, 343
- Čech, Svatopluk 174–176
- Čelakovský, František Ladislav 62, 95, 96, 97, 314
- Celan, Paul 31
- Celtis, Konrad 14
- Černý, Václav 101, 102, 368, 385
- Chaloupecký, Václav 318
- Chalupka, Samo 54
- Chalupný, Emanuel 191
- Chaplin, Charles 208, 226
- Chateaubriand, François-René de 95, 326
- Chmel, Rudolf 347, 350, 353
- Chmelenský, Josef Krasoslav 96
- Chopin, Fryderik 203
- Churchill, Winston 385
- Chwin, Stanisław 215
- Cirill, Szent 285
- Cirlova, Vasile 72
- Clayborough, Arthur 227
- Colli, G. 215
- Comenius, Johannes Amos 187
- Comensis bíboros 303, 304
- Comte, Auguste 184
- Conrad, Joseph 392, 395
- Čop, Matija 52
- Coron, Antoine 291
- Curtius, Ernst Robert 10
- Czambel Samu 320
- Czapski, Józef 204, 212, 213
- Czarnecka, E. 214
- Czartoryski, Adam herceg 115, 121
- Czuchnowski, Marian 204
- Czuczor Gergely 63
- Cs
- Csacsot, Jan 63
- Csanda Sándor 287–289, 292
- Csaplár Ferenc 32
- Csapláros István 312, 319
- Csaplovics János 313
- Csehov, Anton Pavlovics 47
- Csernisevszkij, Nyikolaj Gavrilovics 47
- Csizsevszkij, Dimitrij 12, 13
- Csokonai Vitéz Mihály 59, 64, 69, 70, 366
- Csokor, Franz Theodor 130, 140
- Csuka Zoltán 320
- Csulkov, Mihail 70
- Csúzy János és Károly 335
- Csúzy Karolina 333, 338
- D
- Dante, Alighieri 245, 253, 363
- Darvas Sándor 191
- Darwin, Charles 144
- Daukantas, Simonas 157–169
- Debeljanov, Dimcsó 266
- Dedinský Jozefína 332
- Dekan, Ján 284, 291, 373
- Deréky Pál 32
- Déry Tibor 389, 395
- Dicsev, Ivajlo 271, 272, 279
- Diderot, Denis 104
- Disz, Valdiszlav-Petkovics 267
- Divéky Adorján 295, 305, 306, 308
- Dobossy László 35, 38, 102, 175, 177
- Dobrovský, Josef 22, 61, 62, 100, 330, 331, 335, 339–341, 346, 378, 379
- Doležálek, Jan Emanuel 338
- Donelaitis, Kristijonas 66–68,
- Dosztojevszkij, Fjodor Mihajlovics 30, 47, 107, 144, 149, 150, 194, 241, 265
- Dugonics András 72

Duisburgi Péter 162
Dunsdorfs, E. 90
Dunyin-Marcinkevics, Vikencij 70
Dürrenmatt, Friedrich 217
Dzerzsinszkij, Feliks 208
Đurišin, Dionýz 41, 369

E

Eberhard Mátyás 287
Eckermann, Johann Peter 249
Eckhardt Sándor 14, 290, 292, 293, 317
Eigler, Friederike 244
Einstein, Albert 208, 245
Eminescu, Mihai 10, 20, 117–120, 142, 145
Engels, Friedrich 105
Eötvös József 124, 188, 313
Erben, Karel Jaromír 97
Erdélyi János 63, 134
Esenbergis, Jānis 20, 118
Esterházy Péter 273, 276
Etiemble, René 369

F

Faehlmann, Friedrich Robert 54
Fagyejev, Alekszandr 208
Farkas István 320
Farkas József 32
Fazekas Mihály 70
Federman, Raymond 259, 272, 273, 279
Fejes János 287
Fejtő Ferenc 25, 26, 32, 382–395
Fénelon, François de Salignac 71
Ferenc császár 48
Ferenc József császár 29
Ferenc(z) József 314, 315
Ferry, Luc 272, 279
Feuchtwanger, Lion 208
Fichte, Johann Gottlieb 107, 373
Fischer, Ernst 232, 345
Fischer, Josef 343
Fišera, Oskar 385

Flammarion, Camille 144, 145
Fleming, Paul 78
Foglarová, Eva 343
Fonvizin, Gyenyisz 69
Forgách Imre 287
Foucault, Michel 261, 264, 280
Fourier, F. M. Charles 139
Francesco, Amedeo Di 288, 292
Frangéš, Ivo 156
Frank, Szemjon 392
Franko, Ivan 51, 263
Frashëri, Naim 23, 54
Fredo, Aleksander 69, 253
Freud, Sigmund 198
Fried István 29, 32, 38–41, 44, 361–369, 379
Friederich, W. P. 10, 16
Friedrich, Hugo 43
Fuks, Ladislav 218, 225
Fukuyama, Francis 274
Fürecker, Christoph 79
Füst Milán 233

G

Gaj, Ljudevit 52, 56
Gajcy, Tadeusz 206
Galambos Ferenc 32
Gál István 317, 321
Gáldi László 321, 367
Gall, Ivan 376
Galović, Fran 267
Garaczi László 276
Gardner, Monica 135, 140
Garibaldi, Giuseppe 151
Garve, H. 90
Gass, William 259
Gárdonyi Géza 124
Gellert, Chr. F. 79
Ghyczy Miklós 334
Gibbon, Edward 334
Gide, André 249, 386

- Girard, Marcel 117
 Glettler, Monika 33
 Glück, Ernst 79
 Gnisci, Armando 39, 44
 Gobineau, Joseph Arthur de 261
 Goetel, Ferdynand 201
 Goethe, Johann Wolfgang 62, 82, 144, 151, 175, 253, 312, 335, 363
 Goga, Octavian 347–353
 Gogol, Nyikolaj Vasziljevics 144, 194
 Gogolák, Ludwig v. 291
 Goleniscsev-Kutuzov 285, 291
 Gombrowicz, Witold 196, 199, 206, 215, 220, 223, 228–232, 234–236, 238, 240, 243, 244, 246, 252, 257, 273
 Goncsarov, Ivan Alekszandrovcics 194
 Gorbacsov, Mihail 393
 Gorkij, Makszim 30, 390, 392
 Gömöri György 214
 Grabowska, Maria 140
 Gregor, Alois 343
 Greimas, Algirdas J. 363
 Grendel Lajos 273
 Gress, David 395
 Gribojedov, Alekszandr 69
 Grimm, Jacob 82
 Grimm, Reinhold 43
 Gubec Máté 124
 Gustav Adolf 76
- Gy
 Gyerzsavin, Gavrilá 55, 64, 65
 Györfy György 284, 291, 374
 Gyurgyák János 190
- H
 Haan Lajos 313, 314
 Habsburg Miksa császár 300
 Hadrovics László 321, 322
 Hajnóczy Péter 273
 Halász Gábor 239
- Halecki, Oscar 367
 Hamburger, Michael 43
 Hamann, Johann Georg 79
 Hamvas Béla 368
 Hanák Péter 31, 33, 191, 262, 280
 Hanka, Václav 65, 92, 98, 339
 Hannibál 159
 Hanuš, Josef 343, 346
 Hanzal, Josef 343, 345
 Harambašić, August 142
 Haranta, Ján 376
 Hardt, Ludwig 241
 Hardy, Thomas 239
 Hárs Ernő 150
 Hartknoch, Ch. 80
 Hašek, Jaroslav 220
 Haselsteiner, Horst 33
 Hassan, Ihab 259, 274, 280
 Hatvany Lajos 189
 Havel, Rudolf 342
 Havel, Václav 218, 219, 222, 223, 389, 394
 Havlíček, Karel 172, 173, 175
 Havránek, Jan 33
 Hazai Attila 276–278
 Heartfield, John 234
 Hegedűs Zoltán 140
 Hehn, J. 90
 Heine, Heinrich 82, 144, 145
 Heinrich Gusztáv 320
 Heinrichus de Lettis 78
 Held, Johann Theobald 341
 Helmholtz, Hermann Ludwig von 145
 Heltai Gáspár 285
 Herbert, Zbigniew 254
 Herder, Johann Gottfried 62, 79, 80, 90, 92–95, 106, 167, 333, 334, 336, 373
 Herling-Grudziński, Gustaw 213
 Herman, Maxime 140
 Hermand, Jost 43
 Herner János 292
 Herrmann, Ignát 174

- Herzen, Alekszand Ivanovics 47
 Herzfelde fivérek 232
 Hésziodosz 66
 Hikl, Karel 101
 Hitler, Adolf 77, 210, 235, 384, 389, 391
 Hlaváček, Karel 267, 342
 Hlbina, P. G. 376
 Hněvkovský, Šebestián 70
 Hoffmannová, J. 342
 Holko, Matej 287
 Holl, Hildemar 32
 Hollitscher, Walter 232
 Holly, Ján 49, 366
 Homérosz 363
 Hormayr, Josef Freiherr von 338
 Horvát István 161, 312
 Horváth Iván 288, 292
 Horváth János 364, 375
 Gy. Horváth László 396
 Horváth Mihály 158, 162
 Horváth Zoltán 191
 Hostinský, Otakar 177, 3362, 343
 Housková, Anna 39, 44
 Hrabal, Bohumil 225, 226, 279
 Hrbata, Zdeněk 40, 44
 Hromádka, Jan Nepomuk Norbert 326
 Hruscov, Nyikita Szergejevics 387
 Hrušovský, František 319
 Hume, David 58
 Hunyadi Mátyás 285
 Hupel, W. 89
 Hurban, Jozef Miloslav 370
 Husz János 187
 Hviezdoslav, Pavol Országh 142, 143, 152, 153, 367
 Hvězdý, Jan z 95

 I
 Ibsen, Henrik 82
 Ignotus 154, 156, 189
 Ilić, Vojislav 152, 263

 Illés László 32
 Illyés Gyula 231, 392
 Ingarden, Roman 208
 Ioffe, Olimpiad S. 386, 394
 Ionesco, Eugène 222
 Ivanov-Dežman 264
 Ivinskis, Zenonas 305
 Iwaszkiewicz, Jarosław 201, 203

 J
 Jablānczy Sándor 334
 Jablonski, Jonas 22
 Jadwiga királyné 161
 Jagelló Anna 307
 Jakobson, Carl Robert 65
 Jakovenko, Borisz 190
 Jakubec, J. 342, 343
 Janáček, Leoš 23
 Janáčková, Jaroslava 177
 Janion, Maria 140, 201, 214, 215, 248, 256
 Jankovics József 289, 292
 Jaruzelski, Wojciech 252, 253
 Jasienica, Paweł 298, 301, 302, 307, 308
 Jastrun, Mieczysław 214
 Jászi Oszkár 26, 181–192
 Jauß, Hans Robert 42
 Javorov, Pejo 118, 142, 145–147, 266, 268
 Jékely Zoltán 119
 Jelašić bán 56
 Jelcin, Borisz 393
 Jencs Árpád 321
 Jerofejev, Viktor és Venyegyikt 273
 Jeszenák János 326
 Jirásek, Alois 30, 99, 124
 Jogaila (Jagiełło, Jagelló) 161, 163
 Johanides, Ján 377
 Johanson, A. 90
 Jókai Mór 30, 124, 245
 Jósika Miklós 124
 József Attila 237, 385
 Juhász Gyula 267

- Jungmann, Josef 48, 62, 92, 93, 95, 97,
 101, 326, 328–330, 335, 336, 339,
 341, 342, 379, 380
 Jurginis, J. 297, 308
 Jurgis püspök 301
 Jurkus, Paulius 307

 K
 Kadare, Ismail 273
 Käfer István 38, 283, 291–293
 Kaffka Margit 351
 Kafka, Franz 31, 37, 220, 222
 Kajetan, Josef 69
 Kálal, Karel 324, 327, 343, 344
 Kalergis, Maria 122
 Kalinčiak, Ján 319
 Kálnoky László 73, 119
 Kalousek, Josef 343, 345, 346
 Kálvin János 301
 Kamaryt, Josef Vlastimil 95
 Kamenický, Vacek 95
 Kant, Immanuel 80, 104, 145, 336
 Kaplan, A. 394, 395
 Karadžić, Vuk 22, 52, 61, 62, 313
 Karamzin, Nyikolaj 72, 168
 Kardos László 104
 Kardos Tibor 321
 Karinthy Frigyes 220
 Kármán József 72
 IX. Károly 300
 XII. Károly 311
 Károlyi Mihály 26
 Kasprowicz, Jan 267
 Kasprzysiak, S. 215
 Kassák Lajos 26, 30, 231, 233, 234, 239
 Káthay Mihály 307
 Katona József 70
 Katsenelinboigen, Aron J. 395
 Kayser, Wolfgang 217, 227
 Kazinczy Ferenc 21, 23, 57, 60, 61, 63,
 311, 312, 319, 379
 Kazinczy Gábor 258, 314
 Kemény G. Gábor 319, 320
 Kemény Zsigmond 18, 124, 126
 Képes Géza 269
 Kepler, Johannes 134, 138
 Kerényi Ferenc 140
 Kerényi Frigyes 314
 Kerényi Grácia 214
 Kerr, Alfred 352
 Kertész Imre 279
 Kessler, E. 292
 Kette, Dragotin 267
 Kiparsky, V. 90
 Király István 154, 156
 Kirjejevski 314
 Kiš, Danilo 273, 389, 394
 Kis János 389
 Kisbali László 194
 Kiss Gy. Csaba 32, 307
 Kiss Ilona 194
 Kjoszev, Alekszandar 271
 Klácel, František Matouš 314
 Klaniczay Tibor 5, 38, 285, 286, 291,
 292, 308
 Kleiner, Juliusz 140, 208
 Kleist, Ewald Christian von 66
 Klíma, Ladislav 220
 Knopken, Andreas 78
 Kodály Zoltán 23
 Koestler, Arthur 384, 389, 394
 Kogălniceanu, Mihail 158
 Kohn, Hans 168
 Koidula, Lydia 23
 Kolakowski, Leszek 391
 Kolasz, Jakub 20, 263
 Kollár, Ján 49, 54, 62, 64, 94, 96, 287,
 313, 314, 337
 Kollár, Šamuel 287
 Kolovrat, František Antonín gróf 94
 Komjáthy Jenő 145, 263
 Komlós Aladár 155, 156, 190

- Kondrotas, Saulius Tomas 273
 Konstantinovič, Zoran 29, 32
 Kopczyński, Onufry 61
 Kopitar, Jernej 22, 61, 95, 335, 338, 339, 346
 Koppay György 286, 288, 292
 Kornai János 391, 392, 395
 Kornijcsuk, Alekszandr 214
 Korzeniowski, Józef 305, 308
 Kosáry Domokos 322
 Kossuth Lajos 56
 Kostya Sándor 190
 Kościuszko, Tadeusz 214, 334
 Kosztolányi Dezső 233, 351–353
 Kotljarevskij, Ivan 69, 70
 Kott, Jan 215
 Kovács Anna 292
 Kovács Endre 38, 183, 190, 312, 313, 319, 321
 Kovács István 214, 307
 Kovačić, Ante 143
 Kozoca Sándor 312, 319
 Koźmian, Kajetan 104
 Kölcsy Ferenc 73, 154, 313
 Köpeczi Béla 307
 Körtvélyessy Klára 258
 Kőszeghy Péter 288, 292, 307
 Král', Janko 23, 54, 118
 Králik, Oldřich 337, 342, 343, 345
 Kranjčević, Silvije Strahimir 20, 118, 141–156
 Krasicki, Ignacy 55, 64, 70, 71
 Krasiński, Zygmunt 111, 114–117, 121, 128–130, 132–140, 152, 153, 203
 Krasko, Ivan 263, 267, 376
 Kraszewski, Józef Ignacy 124
 Krasztev, Ivan 271
 Krasztev Péter 279
 Kraus, Karl 233, 241
 Kréméry, Štefan 370
 Krejčí, Karel 73, 94, 101, 177
 Kreutzwald, Friedrich Reinhold 54
 Kridl, Manfred 135, 140
 Krilov, Ivan 70
 Kristó Gyula 284, 291
 Krleža, Miroslav 141, 151, 154, 156, 352, 353
 Krman Dániel 311
 Krmann, Ján 287
 Kronvalds, Atis 84
 Krúdy Gyula 233, 234
 Krzyżanowski, Julian 135, 140, 296, 306, 308
 Kučera, Matúš 373
 Kuffner, Jaroslav 174, 177
 Kuiper, G. C. 292
 Kulcsár Szabó Ernő 40–44
 Kulesza-Mietkowski, Ewa 385
 Kulis, Pantelejmon 124
 Kundera, Milan 18, 172, 223, 273, 277
 Kuntze, Edouard 308
 Kupala, Janka 263
 Kuzmik, Jozef 292
 Kvitka-Osznovjanenkó, Hrihorij 51

 L
 Lamartine, Alphonse Marie Louis 151
 Łapicki, Andrzej 248
 Laszcz, Marcin 306
 Lator László 215
 Laureo, Vincenzo 307
 Léautaud, Paul 249–251
 Lec, Stanisław Jerzy 214
 Lechoń, Jan 203
 Lednicki, Wacław 135, 140
 Lelewel, Joachim 65, 158, 159, 162, 168
 Lenin, Vladimir Iljics 389, 391, 392
 Lenz, W. 89, 90
 Lermontov, Mihail 82, 103, 105, 152, 194
 Leskien, A. 81
 Leśmian, Bolesław 49
 Liiv, Juhan 118, 263

- Limonov, Eduard 273
 Linde, Samuel 62
 Linhart, Anton 69
 Lipatov, Alekszandr 209, 215
 Lipsius, Justus 286
 List, Friedrich 31
 Litván György 190, 191
 Locke, John 58
 Lomonoszov, Mihail 22, 61
 Lotman, Jurij 47, 73
 Lőkös István 353
 Löwenthal, Richard 395
 Ludassy Mária 262, 280
 Luden, Heinrich 334
 Lukáč, Emil Boleslav 352
 Lukácsy András 140
 Lükő Gábor 320
 Lukšaitė, Ingė 301, 304, 306, 308
 Lurczyński, Mieczysław 211
 Lyotard, Jean-François 274
- M**
 Macedonski, Alexandru 266, 267
 Macek, J. 37
 Mácha, Karel Hynek 23, 48, 54, 95–98,
 102, 103, 105, 172, 174, 380, 381
 Máchal, Jan 12, 190
 Machar, Josef Svatopluk 149, 266
 Machovec, Milan 37
 Mačiauskas, Feliksas 295
 Mackiewicz, Józef 200, 210, 211, 214,
 215
 Macourek, Miloš 221
 Macura, Vladimír 101, 102, 171, 177
 Macůrek, Josef 73
 Madách Imre 10, 111, 112, 114, 115, 128,
 129, 130, 134–140, 144, 145, 148,
 153, 156, 175, 314, 319
 Madách Gáspár 289
- Maior, Petru 51
 Maiorescu, Titu 263
 Maironis, Jonas 54, 73
 Majkov, Vaszilij 70
 Malenkov, G. M. 387
 Malewski, J. 215
 Man, Paul de 259, 260, 279
 Mann, Jurij 195
 Mann, Thomas 86, 207, 238
 Manzel, Georg 79
 Marek, Antonín 341
 Maretić, Tomo 52
 Margalits Ede 316
 Margócsy István 258
 Marinelli-König, Gertraid 32
 Maritain, Jacques 204
 Markusovszky Sámuel 343, 344
 Maršina, Rudolf 373
 Martinovics Ignác 56
 Marx, Karl 106, 184, 237
 Masaryk, Tomáš G. 174, 181–192, 337,
 343, 345
 Masing, Oskar 87, 89
 Matoš, Antun Gustav 141, 144, 154, 156
 Mažuranić, Ivan 54, 153
 Mažvydas, Martynas 299
 Melich János 317
 Merczyng, Henryk 297, 308
 Merezkovszkij, Dimitrij Szergejevics 212
 Merhaut, L. 37
 Merkel, Garlieb 80, 83, 84, 90
 Mestrovics (Meštrović), Ivan 352
 Mészáros Gyula 33
 Mészáros István 125, 126
 Mészöly Miklós 115
 Metód, Szent 285
 Metternich, Clemens L. W. herceg 94
 Michal, Karel 221
 Michnik, Adam 211

- Miciński, Tadeusz 267, 268
 Mickiewicz, Adam 23, 50, 54, 55, 70, 103,
 104, 107–110, 112–114, 118, 119, 121,
 129, 132, 135, 137, 140, 158, 165, 201,
 202, 203, 204, 208, 210, 252–258, 312
 Micu-Klein, Samuel 51, 62
 Miechurova, Therese 341
 Mihajlovics, Fjodor 257
 Miklosich, Franz 314
 I. Miklós cár 51, 114
 Miksa császár 300, 301
 Mikszáth Kálmán 177, 245, 349
 Miłosz, Czesław 107, 201, 202, 204–207,
 212–215, 234, 246, 249, 257
 Milton, John 151
 Mindaugas nagyfejedelem 299
 Miriam (Przesmycki, Z.) 265
 Mišianik, Ján 292
 Mitzka, W. 87, 89
 Mitzner, Zbigniew 201
 Mochnacki, Maurycy 106
 Mojmir morva fejedelem 284
 Moniuszko, Stanisław 203
 Monok István 292
 Montesquieu, Charles-Louis 334
 Mór, Szent 285
 Morava, Jiří 343–345
 Mossóczi Zakariás 288
 Mrozek, Sławomir 219–224
 Mrštík, Vilém 174
 Mukaňovský, Jan 35, 38, 99, 101
 Murn, Josip 267
 Mušicki, Lukijan 312
 Müller, Gerda 241
 Mykolaitis-Putinas, Vincas 47

 N
 Nádas Péter 278
 Nádaši, Ladislav 376
 Nadler, J. W. 32
 Naglerowa, Herminia 211

 Nagy Imre 387
 Nagy Lajos 161
 Nałkowska, Zofia 201
 Napóleon 48, 50, 53, 71, 103, 151, 254,
 257
 Narbut, Theodor 159, 163, 165
 Naruszewicz, Adam 55, 70
 Nasilowska, Anna 214, 256, 258
 Naumann, Friedrich 28, 31
 Nejedlý, Jan 37, 53, 339
 Nejedlý, Zdeněk 34, 35, 38, 92, 101
 Němcová, Božena 98–100, 102, 380
 Nemes Nagy Ágnes 43
 Németh Gábor 276
 Nepos, Cornelius 166
 Néró császár 160
 Neruda, Jan 97, 98, 146, 172–175
 Nesselman, F. 82
 Nezval, Vítězslav 97, 102
 Niemcewicz, Julian 55
 Nietzsche, Friedrich 147, 259, 375, 392
 Nitipa, Daina 89
 Njegoš, Petar 23, 52, 54, 70, 151
 Nordau, Max 145
 Norwid, Cyprian 20, 114, 117, 118,
 120–123, 203, 206, 262
 Nováček, V. J. 342
 Novák, Arne 331
 Novoszilcov herceg 112
 Novotný, Jan 38
 Nový, Lubomír 177

 Ny
 Nyíri Kristóf 183, 190, 191

 O
 Obradović, Dositej 64, 70, 71
 Okál, Miloslav 286
 Olesnicki, krakkói püspök 164
 Onacewicz, Ignacy 159
 Opat, Jaroslav 190

Opitz, Martin 78
Ortega y Gasset, José 197
Ortwin, Ostap 208
Orwell, George 389
Oszipov, Nyikolaj 70

Ö
Örkény István 218–221, 223, 227, 306,
308

P

Palacký, František 34, 91, 95–97, 158, 162,
168, 187, 321, 323–345, 378, 380
Palacký, Jan 343, 345
Palamasz, Kosztasz 21
Pálfalvi Lajos 279
Palkovič, Juraj 328, 365
Palocsay Tibor 381
Pandurovics, Szima 266
Parnicki, Teodor 208
Pasternak, Leon 214
Paszkov, Viktor 273, 278
Pauler Tivadar dr. 319
Pavics, Milorad 273
Pavlova, Nina 33
Pavlovszkij, Oszip 51, 61
Pázmány Péter 311
Peiper, Tadeusz 208
Pekař, Josef 187, 192
Pekics, Boriszlav 273
Pervomajszkij, Leonyid 51
I. Péter cár 76, 298
Petőfi Sándor 10, 56, 103, 107, 141, 142,
154, 314, 320, 349, 369
Petříček, Miroslav 40, 41, 44
Petrović, Veljko 352, 353
Pietaris, Vincas 124
Pietrkiewicz, Jerzy 204
Pikler Gyula 184, 185, 191
Pilinszky János 43
Piłsudski, Józef 234

Pintér Jenő 348, 349, 353
Pirnát Antal 288, 292
Piwowar, Lech 204
Platón 336
Plutarchos 181
Podoksin, Sz. A. 296, 308
Poe, Edgar Allen 175
Pohorský, Miloš 102
Pojar, Miloš 190
Pók Attila 190, 192
Polišenský, Josef 344–346
Poniatowski, Szaniszló Ágost 49
Popov, Alek 276, 278
Popov, Jevgenyij 273
Porphürogennétosz, Konsztantinosz 284
Pražák, Richard 291, 324, 330, 343–345,
378–381
Prel, Karl du 145
Preradović, Petar 54, 141, 143, 151, 153
Presl, Jan Svatopluk 339
Prešeren, France 23, 52, 54, 103, 105
Pribina fejedelem 284
Pritzwald, K. Stegmann von 90
Prokopijev, Alekszandar 273
Proust, Marcel 213, 253
Prus, Bolesław 124, 125
Przesmycki, Zenon 263
Przyboś, Julian 214
Przybyszewski, Stanisław 198, 267
Pumpurs, Andrejs 23, 54, 84
Puskin, Alekszandr 23, 55, 59, 70, 82,
103, 194, 314
Puskin, Vaszilij 59
Putrament, Jerzy 214

R

Radičević, Branko 54
Radnóti Miklós 233, 237
Rădulescu, Ion Eliade 61
Radziwiłł (Radvila) család 297, 301, 302
304

- Ragyiscsev, Alekszandr 71
 Rainis, Jānis 82, 263
 Rajk László 389
 Rakics, Milan 267
 Rákóczi Ferenc 311
 Rákos Péter 39
 Rákosi Mátyás 389
 Rakovský, Martin 286, 288, 394
 Ranke, Leopold 144
 Ratkoš, Peter 285
 Reeve, Henry 130, 132
 Rej, Mikołaj 208
 Rembrandt 257
 Renan, Ernest 40, 144
 Rettenetes Iván 300
 Révai József 389, 390
 Révai Miklós 22, 61
 Révész András 320
 Reviczky Gyula 142, 263
 Réza, Ludvikas 62, 66
 Riedl Szende 314, 319
 Rickert, Paul 123
 Rilejev, Konrad 113
 Rimay János 289, 290
 Robertson, William 334
 Robespierre, Maximilien de 261
 Rockefeller, John D. 387
 Ročka, Marcelinas 305, 308
 Romm, Mihail 209
 Rónai Mihály András 150
 Rosenbaum, K. 38
 Roth, Josef 31
 Roth, Philip 274
 Roth, Susanna 100, 102
 Rotschild, Joseph 385, 387, 394
 Rousseau, Jean-Jacques 57–59, 71, 94, 261, 262
 Roy, Vladimír 376
 Różewicz, Tadeusz 219, 220, 222
 Rudnicki, Adolf 214
 Rúfus, Milan 118
 Rummy Károly György 313, 319
 Rychnovsky, Ernst 192
 Rymkiewicz, Jarosław Marek 252–256
 Ryńca, Władysław 201

 S
 Sabaliauskas, Algirdas 302, 308
 Sabina, Karel 313
 Šafařík, Pavel Josef 95, 97, 314, 328, 329–332, 380
 Saint-Martin, Louis Claude 255
 Saint-Simon, Claude Henri de 139
 Šalda, František Xaver 100–102, 182, 190, 316, 320
 III. Sándor 50
 Sándor László 320
 Šapoka, A. 301, 308
 Sárkány Oszkár 38, 321, 324, 327, 330, 343–345, 379, 380
 Sárosi Gyula 313, 314
 Sartorius, Jeremias 287
 Šamberger, Zdenek 343–346
 Sas Andor 319
 Savcsenko, J. 209
 Schapowal, Mykyta J. 191
 Schauer, Hubert Gordon 174
 Scheuring, Herman Zdzisław 302, 308
 Schiller, Friedrich 59, 80, 82
 Schleicher, August 82
 Schlözer, August Ludwig von 93, 159
 Schmidt, G. 89
 Schnaufler, Erich W. 244
 Schopenhauer, Arthur 120, 144, 375
 Schopenhauer, Johanna 248
 Schöpflin Aladár 154, 156
 Schulz, Bruno 234
 Schwarzenberg család 339
 Scott, Walter 123
 Sedlnitzky gróf 338
 Sehwers, J. 89
 Selecký, Štefan 289

- Selucky, Radoslav 395
 Šenoa, August 124, 141–143
 Sevcenko, Tarasz 23, 51, 54, 103
 Severina, Pavel 288
 Shakespeare, William 82, 241, 363
 Shelley, Percy Bysshe 144
 Shtromas, Alexander 394, 395
 Sienkiewicz, Henryk 30, 124, 125
 Siennicki, Mikolaj 301
 Silan, Janko 376
 Šimeček, Zdenek 343, 345, 346
 Šincai, Gheorghe 51, 62
 Skarga, Piotr 304
 Skiwski, Jan Emil 214
 Škvorecký, Josef 219, 223
 Sládkovič, Andrej 54
 Sławiński, Janusz 42, 44, 193, 371, 372
 Sloboda, Rudolf 377
 Słonimski, Antoni 202, 203, 208
 Słowacki, Juliusz 50, 70, 103, 113, 114, 121, 129, 136, 137, 203, 206, 213, 215, 253, 254
 Šmatlák, Stanislav 283, 285, 291, 370, 371–375, 377
 Śniadecki, Jan 158
 Snopek, Jerzy 296
 Sobański, Tonio 234
 Somogyi Éva 33
 Sova, Antonín 266
 Sötér István 5, 137, 140
 Spāgis, A. 81, 89
 Speina, Jerzy 198
 Spencer, Herbert 184
 Spiró György 251, 252, 254, 255, 258, 367
 Sramko, Peter 287
 Sréter Éva 332
 Sruoga, Balys 266, 269
 Staël, Mme de 333
 Stein, Gertrude 276
 Stendhal 333
 Sternberg (Šternberk) Ferenc gróf 339, 340
 Sternberg (Šternberk) Gáspár gróf 339
 Sterne, Laurence 71
 Stoll Béla 290, 292, 293, 308
 Strazdas, Anatas 64
 Strizky, K. 90
 Stuoka-Gucevičius, Laurynas 158
 Štúr, L'udovit 49, 54, 56, 142, 290, 314
 Surányi Géza 191
 Sušil, František 95
 Svoboda, V. 342
 Świąch, J. 213, 214
 Sz
 Szabó András 287, 292
 Szabó Attila Tamás 32
 Szabó Dezső 351
 Szabó Lőrinc 43, 116, 118, 130
 Szabó Miklós 185
 Szabó Zoltán 321
 Szabolcsi Miklós 5, 32
 Szádeczky Lajos 306, 308
 Szakolczai Árpád 280
 Szalatnai Rezső 35, 38, 291, 320
 Szaniszló Ágost 49, 61
 Szarka László 190, 191
 Szczepański, Józef 207
 Szavoyai Jenő 27
 Széchenyi István 53, 56
 Szegedy Rezső 316
 Székács József 313, 319
 Székely Júlia 286, 292
 Szekfű Gyula 188, 189, 192, 322
 Szemplińska, Elżbieta 209, 214
 Szende Pál 189, 192
 Szenteleky Kornél 320
 Szentpétery Imre 319, 320
 Szerb Antal 42, 128, 239
 Szerbant, V. A. 296, 309
 Szigeti Csaba 289, 293
 Sziklay László 38, 156, 288, 291, 292, 319, 365, 367, 370, 371, 375

- Szilády Jenő 285, 290, 293
 Szili József 38, 375
 Szinnyi József 320
 Szirmai Károly 320
 Szlavejkov, Petko 54
 Szlengel, Władysław 207
 Szologub, Fjodor 194
 Szolomósz, Dioníziosz 20
 Szorokin, Vlagyimir 273
 Szöllősi Benedikt 286, 374
 Szreznjevskij, Izmail 62
 Sztálin, J. V. 210, 214, 257, 382, 384, 387, 389–393, 395
 Sztripszky Hiador 319
 Szűcs Jenő 368
 Szűcsi József 156
 Szvatopluk fejedelem 285
- T
 Tablic, Bohuslav 70, 365, 370
 Tamás, Aquinói Szent 336
 Tamás Gáspár Miklós 183, 190
 Tandori Dezső 67, 122
 Tasso, Torquato 363
 Teige, Karel 97
 Thomson, James 66
 Thoraonymus Mátyás 287
 Thurnher, Eugen 32
 Thurzó György 288
 Ticsina, Pavlo 268
 Tieghem, Paul van 10, 16
 Tito, Joszip Broz 392
 Tkadlík, František 338
 Tkáčiková, Eva 283, 291
 Tocqueville, Alexis de 275
 Todorov, Vladislav 271
 Toldy Ferenc 313
 Tolsztoj, Lev 30, 47, 124, 125, 149, 212, 265, 315
 Tompa Mihály 314
 Tóth Árpád 151
- Tóth László 320
 Toulmin, Stephen 260, 280
 Towiański, Andrzej 254
 Tranovský, Juraj 290
 Trembecki, Stanisław 55
 Trócsányi Zoltán 322
 Truchsess grófnő 325
 Trzebiński, Andrzej 206
 Tschizewski, Dmitro 367
 Turgenyev, Andrej Ivanovics 144, 194, 315
 Tuwim, Julian 203, 206, 208
 Tynman, P. 292
 Tyl, Josef Kajetán 96, 97, 172, 380
- U
 Ujfalvi Imre 287
 Ukraínka, Leszja 263
 Úrhegyi Emília 319
- V
 Văcărescu, Iancu 73
 Vadnai Károly 152
 Vajda György Mihály 5, 367
 Vajda János 20, 118, 141, 142, 144–149, 151–156
 Vajda Mihály 387, 394
 Vájlok Sándor 318, 320
 Valančius, Eustachijus 301
 Valančius, Motiejus 157, 165, 168
 Valdemārs, Krišjāns 83
 Válka, Josef 324, 328, 333, 343–345
 Valois Henrik 300
 Vámbéry Rusztem 185, 191
 Várady Aladár 191
 Varanavičius, A. 304, 309
 Varga F. János 191
 Varga Imre 292
 Varjas Béla 288, 292
 R. Várkonyi Ágnes 189, 192
 Vas István 228–234, 236–240, 243, 244

Vašák, P. 102
 Vazov, Ivan 124
 Veres András 186, 191, 227
 Veress Endre 302, 306, 309
 Vergilius 66
 Vezér Erzsébet 348, 353
 Viewegh, Michal 276–278
 Vigny, Alfred de 148
 Vilikovský, Pavel 273
 Virozil Antal 338
 Vitkovics Mihály 313
 Vlček, Jaroslav 327, 328, 344, 370
 Vodička, Felix 35, 101, 331, 344, 345, 371
 Vogelweide, Walter von der 28
 Voisine, Joseph 9, 10
 Volanus, Andreas 303, 304
 Voltaire 58, 70, 80, 332
 Vörös Rózsa 293
 Vörösmarty Mihály 23, 54, 55, 70, 103, 105, 106, 153, 362, 363
 Vracsanszki, Szofronij 71
 Vrchlický, Jaroslav 189, 263
 Vszevolodovna, Irina 197
 Vytautas, Nagy nagyfejedelem 164, 298

W

Walc, J. 214
 Waldis, Burchard 78
 Wallaszky Pál 311
 Walser, Robert 242
 Warhol, Andy 251
 Wartberge, Hermann de 78
 Wasilewska, Wanda 200, 208, 209
 Wat, Aleksander 208
 Ważyk, Adam 214
 Węgierski, Tomas Kajetan 55, 70
 Weiss János 32
 Wellek, René 9, 10, 364

Weöres Sándor 214, 239
 Werbőczy István 189
 Werfel, Franz 31
 Wiedelmann, F. J. 89
 Wieland, Christoph Martin 80
 Wierzbowski, Teodor 296, 306, 307, 309
 Wierzyński, Kazimierz 203
 Wilde, Oskar 248
 Wilson, Thomas Woodrow 25
 Winter, Zikmund 174
 Witkiewicz, Stanisław Ignacy 193, 196, 199, 206, 220
 Wittram, R. 89, 90

Y

Yalom, M. 258
 Yeats, William Butler 260

Z

Zabłocki, Franciszek 55, 69
 Zádor András 190
 Żebrowski, Szczesny 306
 Zeidler J. 32
 Zeiferts, T. 90
 Ziegler, H. 279
 Žemaitė, Julija 22
 Zeman, Herbert 32
 Zerdahelyi Anna 332
 Zesen, Philipp von 78
 Zika, Jozef 192
 Zoch, Ivan Branislav 349
 Zoerard, Szent 285
 Zrínyi Miklós 10, 176, 177, 287, 310, 357
 Zúbek, Jan 325
 II. (Wasa) Zygmunt 304

Zs

Zsukovszkij, Vaszilij 54, 60

Tartalom

Előszó (<i>Bojtár Endre</i>)	5
--------------------------------	---

I. AZ ÖSSZEHAONLÍTÁS MÓDSZEREI

Klaniczay Tibor: Egy kelet-európai összehasonlító irodalomtörténet lehetőségei	9
Bojtár Endre: Filológus és filológia Közép- és Kelet-Európában	18
Vajda György Mihály: Védőbeszéd egy irodalmi Közép-Európáért	25
Berkes Tamás: A magyar bohemisztika elvi kérdései	34
Bojtár Endre: Kell-e összehasonlító irodalomtudomány?	39

II. IRÁNYZATOK ÉS PÁRHUZAMOK

1. A felvilágosodástól a századfordulóig

Bojtár Endre: A kelet-európai felvilágosodás	47
Laczházi Aranka: A balti németiség és a lett nemzet: epizódok a „közös” történelemből	74
Berkes Tamás: A cseh újjászületés mint irodalmi kánon	91
Bojtár Endre: A romantika a kelet-európai irodalmakban	103
Horváth Károly: Krasiński és Madách	128
Milosevits Péter: „Elátkozott költők”: két korszak határán	141
Baár Mónika: Simonas Daukantas	157
Simona Kolmanová: Humor és komikum a XIX. század második felének cseh prózájában	171

2. A huszadik század

Berkes Tamás: Masaryk és Jászi

A cseh és magyar századforduló tipológiájához 181

Balogh Magdolna: Személyiség és nemzet „agyonmacerálódása”

Groteszk és katasztrófizmus 193

Pálfalvi Lajos: Harc a romantika örökségéért

A lengyel irodalom a második világháború alatt 200

Berkes Tamás: Groteszk irodalom a hatvanas években 216

Halasi Zoltán: Az idő három arca

Elias Canetti, Vas István és Witold Gombrowicz önéletrajzi

írásainak összehasonlító elemzése 228

Pálfalvi Lajos: Biografizmus a nyolcvanas évek lengyel és magyar

prózájában 245

Krasztev Péter: A szimbolizmustól a posztmodernig 259

III. KAPCSOLATOK

Ács Pál: A régi magyar irodalom szlovák kapcsolatai 283

Bojtár Endre: Pontosítások a magyar(?)–belorusz(?)–lengyel(?)–

litván(?) kapcsolatok egy fejezetéhez 294

Sziklay László: A magyar szlavisztikai kutatás és a felsőoktatás 310

Berkes Tamás: A fiatal Palacký 323

Kiss Gy. Csaba: „Goga Oktávián vádjai” – nemzetiségi keretben 347

IV. IRODALOMTÖRTÉNET ÉS KRITIKA

Klaniczay Tibor: Szláv vgy kelet-európai barokk

Andreas Angyal: *Die slawische Barockwelt* 357

Bojtár Endre: Egy fel nem kért opponens utólagos véleménye

Fried István: *Kelet- és Közép-Európa között* 361

Balogh Magdolna: A szlovák irodalomtörténet „nemzeti látószöge”

Stanislav Šmatlák: *Dejiny slovenskej literatúry od stredoveku po súčasnosť* 370

Berkes Tamás: A kapcsolattörténet értelme és hozadéka

Richard Pražák: *Cseh–magyar párhuzamok. Tanulmányok a 18–19. századi művelődéstörténeti kapcsolatokról* 378

Bojtár Endre: A népi demokráciák tündöklése és bukása

Fejtő Ferenc: *A népi demokráciák története*

François Fejtő: *La fin des démocraties populaires.*

Avec la collaboration de Ewa Kulesza-Mietkowski 382

Az MTA Irodalomtudományi Intézetének	
közép- és kelet-európai tárgyú könyvpublikációi	397
A kötet írásainak eredeti megjelenési helye	401
Névmutató	405

ISBN 963 506 316 4

HU ISSN 1215-5934

Balassi Kiadó

Felelős kiadó Kőszeghy Péter igazgató

Felelős szerkesztő Ruttkay Helga

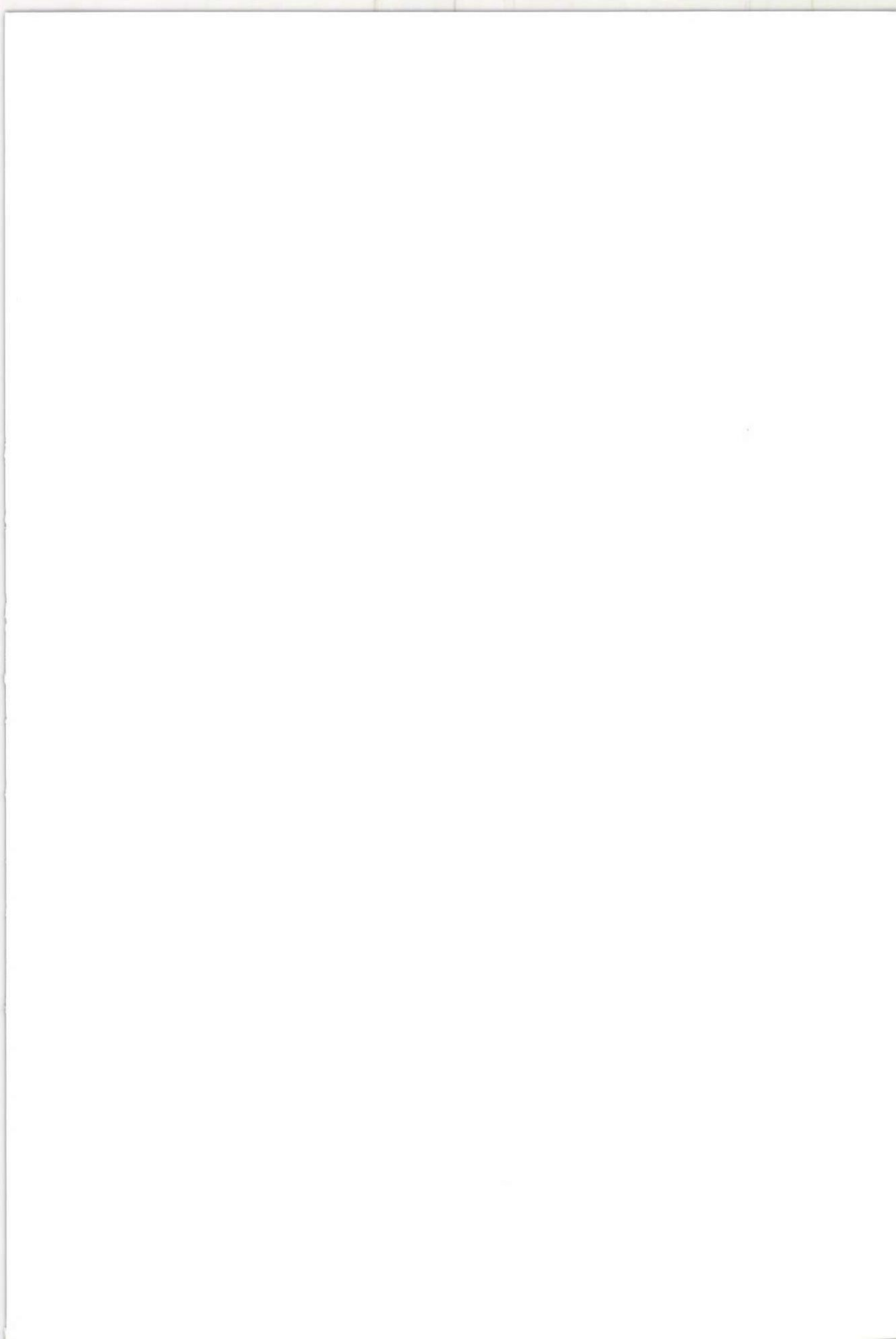
Borítóterv Lelkes László

Tördelte Gerse Csilla

Készült 26,5 (A/5) ív terjedelemben

A nyomdai munkálatokat a László és Tsa Bt. végezte

Felelős vezető László András



1500 Ft



9 789635 063161

CIVITAS ET LIBERTAS

